

ENTRE LO INTERDISCIPLINARIO, LA INDISCIPLINA Y LA NO DISCIPLINARIEDAD: RIESGOS Y VIRTUDES DE LOS CRUCES TEÓRICOS Y PRÁCTICOS ENTRE LAS DISCIPLINAS ACADÉMICAS

Gustavo Verdesio
University of Michigan

Resumen

Desde hace décadas se viene hablando de la necesidad de una actitud interdisciplinaria en las humanidades y en las ciencias sociales. Los resultados de estos cruces, sin embargo, no han sido, por lo general, todo lo productivos que se hubiera deseado. Una de las razones para esos resultados relativamente decepcionantes, puede buscarse en que muchos de los estudios llevados a cabo bajo el estandarte de la interdisciplinaria exhiben una significativa falta de conocimiento por parte del investigador o investigadora, de, por lo menos, una de las disciplinas a las que se recurre para dar cuenta del caso de estudio. Es por esta razón que se ha hablado más de una vez de la interdisciplinaria como una forma de juntar, no tanto saberes de origen diferente, sino más bien ignorancias provenientes de campos que poco tienen que ver entre sí.

Abstract

In the last few decades there has been talk about interdisciplinary attitudes in the humanities and the social sciences. The results of these crossings, however have not been, in general, very productive. One of the reasons for these relatively disappointing results can be found in the fact that many of the studies undertaken under the banner of interdisciplinarity show a significant lack of knowledge, on the researcher's part, on at least one of the disciplines involved in the investigation.

In this paper, I'm going to concentrate on another problem: the extrapolation of categories from one discipline to another. I am going to reflect on conceptual pairs such as fuzzy domain/epistemic domain and hermeneutic understanding/theoretical understanding, so that I can argue why, despite the serious

En este trabajo me voy a concentrar sobre todo en otro gran problema de algunas investigaciones que se autodenominan interdisciplinarias: la extrapolación de categorías de una disciplina a otra. Para ello me voy a valer de pares conceptuales tales como dominio borroso-dominio epistémico y comprensión hermenéutica-comprensión teórica. Una vez expuestos estos problemas, paso a argumentar por qué, a pesar de su la gravedad de algunas de sus limitaciones epistemológicas, una aproximación que propicie el encuentro de saberes disciplinarios es deseable y hasta necesaria en algunos campos. Me voy a referir concretamente a la arqueología, a la filosofía y a los estudios coloniales de origen literario o con fuerte influencia del paradigma conocido como estudios culturales. La idea es mostrar, sí, las limitaciones de ese tipo de encuentro (es decir, qué cosas me parecen que no puede hacer o lograr) pero también, y sobre todo, de los promisorios caminos que puede abrir para una mejor comprensión del mundo (o los mundos) formados por los objetos, la fauna, la flora, la naturaleza y los seres humanos del pasado.

La idea es proponer una serie de posibles miradas que nos permita ver de manera diferente esos objetos de estudio que en el pasado parecían el patrimonio de una sola disciplina. Por ello habría que buscar un paradigma alternativo a la interdisciplinariedad, un paradigma que se base en una lealtad menor por parte de las disciplinas en contacto (o en diálogo), a los protocolos y reglas tradicionales de su pasado y presente. La idea entonces es des-disciplinar las disciplinas, volverlas más porosas, pero también in-disciplinarlas. Por ello en este trabajo se avanza, también, la hipótesis de que las disciplinas académicas, tal y

nature of some of its epistemological limitations, an approach that propitiates the encounter of disciplinary knowledges is something not only desirable but also necessary for some academic fields. I am going to refer, concretely, to archaeology, philosophy, and colonial studies coming from a literary and a cultural studies tradition. The idea is to show the limitations of this type of encounter of disciplines (that is to say, what things this encounter, in my opinion, can or cannot achieve) but also the kind of paths it can open for a better understanding of the world (or worlds) formed by objects, fauna, flora, nature, and human beings of the past.

The idea, then, is to propose a series of possible view that allow us to see those objects of study that in the past seemed to be the patrimony of a single discipline under a different light. This is why it will be necessary to look for a paradigm different from that of interdisciplinarity, a paradigm not so based like interdisciplinarity on a loyalty to the disciplines in contact or in dialogue; to the protocols and rules of their disciplinarity past and present. The idea is, then, to de-discipline disciplines, to make them more porous but also more indisciplined. That's why in this paper I advance the following hypothesis: the current status of academic discipline does not allow them, even if the cross pollinate each other, will not be able to produce an ethically acceptable knowledge if they are not strongly informed by a subalternist inflection. That is to say, any interdisciplinary or non-disciplinary project will end up being unsatisfactory if it does not rest on a fundamental principle: the mandatory consultation and collaboration with the subaltern peoples related to the places and events of the

como están, por más que se crucen y se fecunden entre ellas, no serán capaces de producir un conocimiento aceptable éticamente si no están fuertemente impregnadas de una actitud subalternista. Es decir, cualquier proyecto interdisciplinario o no-disciplinario resultará éticamente insatisfactorio si no descansa en un principio fundamental: la consulta y colaboración con los pueblos originarios relacionados a los lugares y eventos del pasado estudiados por los investigadores. Es por eso que los estudios que vislumbro como el futuro de la interdisciplinariedad o la no-disciplinariedad, deben estar inspirados por un espíritu emancipador, por una suerte de indisciplina, por una rebeldía contra la forma de entender la producción de conocimiento en las disciplinas académicas actuales en general, y en la arqueología en particular.

Palabras clave: Interdisciplinariedad, academia, arqueología.

past studied by academics. This is why the studies that I imagine as the future of interdisciplinarity or, better yet, non-disciplinarity, must be inspired by an emancipatory spirit, by a sort of indiscipline, by a rebelliousness against the form in which we understand knowledge production both in our current academic disciplines and in archaeology.

Keywords: Interdisciplinary, academy, archaeology.

Desde hace décadas se viene hablando de la necesidad de una actitud interdisciplinaria en las humanidades y en las ciencias sociales. Los resultados de estos cruces, sin embargo, no han sido, por lo general, y en opinión de algunos, todo lo productivos que se hubiera deseado. Una de las razones para esos resultados relativamente decepcionantes puede buscarse en que muchos de los estudios llevados a cabo bajo el estandarte de la interdisciplinariedad exhiben una significativa falta de conocimiento, por parte del investigador o investigadora, de, por lo menos, una de las disciplinas a las que se recurre para dar cuenta del caso de estudio. Es por esta razón que se ha hablado más de una vez de la interdisciplinariedad como una forma de juntar no tanto saberes de origen diferente sino más bien ignorancias provenientes de campos que poco tienen que ver entre sí.

En este trabajo me voy a concentrar en otro gran problema de algunas investigaciones que se autodenominan interdisciplinarias: la extrapolación de categorías de una disciplina a otra. Una vez expuesto este problema, paso a argumentar por qué, a pesar de su la gravedad de algunas de sus limitaciones epistemológicas, una aproximación que propicie el encuentro de saberes disciplinarios es deseable y hasta necesaria en algunos campos. Me voy a referir concretamente a la arqueología, a la filosofía y a los estudios coloniales de origen literario o con fuerte influencia del paradigma conocido como estudios culturales. La idea es mostrar, sí, las limitaciones de ese tipo de encuentro (es decir, qué cosas me parece que no puede hacer o lograr) pero también, y sobre todo, de los promisorios caminos que puede abrir para una mejor comprensión del mundo (o los mundos) formados por los objetos, la fauna, la flora, la naturaleza y los seres humanos del pasado.

Para empezar a hablar de los problemas prácticos y teóricos que puede plantear un alegre y despreocupado entusiasmo por la interdisciplinariedad, puede ser útil recordar algunas ideas planteadas por Walter Mignolo en un artículo de 1985, titulado “Dominios borrosos y dominios teóricos.” Allí, el pensador argentino intenta elucidar y deslindar conceptos, distinguir (en vez de confundir y mezclar, como era la moda en aquellos tiempos) el relato histórico del relato de ficción (21). Esta operación de elucidar se ubica

en el marco del conocimiento experto, lo cual implica la comprensión del marco conceptual de un fenómeno (22). A la distinción entre comprensión hermenéutica y comprensión teórica que Mignolo había promovido en trabajos anteriores (especialmente en “Comprensión hermenéutica”), ahora le agrega (sin aclarar si deroga a la anterior, que es otra historia para otro trabajo) la siguiente: entre dominio borroso y dominio teórico, el primero se ubica en el plano del conocimiento común, en tanto que el segundo, por estar enmarcado en el plano teórico, jamás es capaz de dar cuenta de la totalidad del primero: sólo capta aspectos parciales del mismo (22-23).

Una vez establecida esta distinción, Mignolo se dedica a explicarnos por qué no es una buena idea extrapolar categorías de una disciplina a otra: con esa operación se desplaza el sector del dominio borroso del cual el marco conceptual quiere dar cuenta desde un determinado conocimiento experto (24). Esto tiene como consecuencia que al final de esta operación, el estudioso termina dando cuenta de otro dominio borroso, es decir, de otro aspecto de su objeto de estudio (28). Para ilustrar estos conceptos, Mignolo se dedica a analizar las ideas de John Searle y de Hayden White sobre discurso ficcional, discurso histórico, referencialidad y otros temas afines (33-35). En ese análisis, deja en claro que las convenciones dominantes que regulan el empleo del lenguaje en la literatura y en la historia son diferentes: en la literatura, la convención de ficcionalidad, en la historia, la de veracidad, aunque aclara que ninguna de las dos es privativa de cada disciplina, ya que esas convenciones afectan, también, la producción y recepción de los discursos en general (39). Cualquier tránsito de una disciplina a otra, cualquier trasiego de conceptos o de referentes (u objetos de estudio), que no tenga en cuenta las convenciones dominantes en las disciplinas puestas en diálogo, corre el riesgo de tomar un objeto de estudio por otro o, lo que es peor, de crear un nuevo objeto allí donde no lo hay.

Es esta incompreensión de los principios, estatutos, protocolos y prácticas que rigen las diferentes disciplinas lo que quiero resaltar aquí. Muchas veces, los investigadores que alegan estar haciendo trabajo interdisciplinario tienen un gran desconocimiento de los fundamentos de la disciplina a la que se asoman. Un investigador que se anima a aventurarse a bucear en las ignotas regiones de un océano de conocimientos que desconoce, lo debe hacer con humildad y con paciencia. Y al hacerlo, debe tener especial cuidado de no estar confundiendo velocidad con chorizo; es decir, de no



cometer el tipo de error contra el cual Mignolo advierte: tener cuidado de, en el momento de apuntar las baterías conceptuales de una disciplina a un dominio borroso habitualmente trabajado por otra disciplina, no transformar a ese dominio borroso en un objeto de estudio otro.

Es frecuente, en los campos de estudio de los que vengo (que son varios), en particular en los estudios culturales, ser testigo de empresas académicas por momentos risibles y por momentos escalofriantes. El caso más común es el de los críticos literarios que se meten a estudiar películas y sostienen, alegremente, que hacen estudios cinematográficos o film studies. El problema es que en general, o casi siempre, estos investigadores lo que hacen es, básicamente, analizar una película como si fuera una obra literaria, lo cual, como es obvio, deja afuera todo lo referente a la especificidad del medio cinematográfico en tanto que sistema de significación. Ese medio tiene sus reglas, sus protocolos de significación, su historia y su tradición. Todo esto es ignorado por el audaz, valiente, pero despreocupado crítico literario devenido especialista en cine, quien se limita a analizar la trama o plot con total desdén por el inmenso aparato de significación propia, específica, que caracteriza al cine. Está de más decir, a esta altura de la conversación, que esa actitud lo único que logra es hablar de cualquier otra cosa menos de la película. Entre otras razones, porque lo que hace es analizar ese artefacto cultural como si fuera una novela puesta en imágenes. Eso, pregúntenle a cualquier cineasta o a cualquier especialista en cine, es falso de toda falsedad: una novela es una novela y una película es una película. O dicho en otras palabras: el dominio borroso “narración de una historia” en el campo de la literatura no quiere decir lo mismo, ni abarca los mismos fenómenos, ni tiene las mismas fronteras, que el dominio borroso “narración de una historia” en el campo de la cinematografía.

Pero este tipo de faux pas, de metida de pata, en realidad, no es exclusiva de los literatos puestos a expertos en cine. Por el contrario, también puede afectar a los arqueólogos cuando se ponen a filosofar. Y si bien los resultados no son siempre tan desastrosos como en el caso de los científicos duros (digamos, matemáticos o físicos), los errores de paralaje pueden ser bien graves. Si no me creen, pueden leer los libros de los grandes físicos teóricos, tales como Albert Einstein o Stephen Hawking, para constatar la sarta de tonterías que pueden llegar a decir algunas mentes brillantes cuando se ponen el sayo de filósofos. Lo más interesante que se les ha ocurrido, y eso

más como boutade ingeniosa que como intuición filosófica, es el argumento antrópico fuerte, que dice más o menos así: El mundo es necesariamente como es porque hay seres humanos que se preguntan por qué es así.¹

Volviendo a los arqueólogos, me gustaría comentar brevemente algunos esfuerzos muy encomiables, que incluso han dado interesantísimos resultados en lo referente a la investigación arqueológica propiamente dicha, pero cuya endeblez filosófica es por momentos asombrosa. Me refiero a libros tales como el primer intento fenomenológico de Christopher Tilley, quien ahora está tomando una dirección difícil de describir. Lo cierto es que en su primer intento fenomenológico lo vemos fascinado por cierta idea central: la relación del sujeto cognoscente en tanto conocedor encarnado en un cuerpo, cuyo contacto directo con el paisaje presente le permite descifrar el sentido arqueológico de ese lugar. La idea no es mala y los resultados, insisto, son respetables. El gran problema es que si queremos llevar a las últimas consecuencias el marco teórico que supuestamente Tilley ha elegido, nos encontramos que detrás de su esfuerzo hay muy poca sustancia teórica para apoyarlo. Si lo leemos con atención, apenas hay alguna cita a Martin Heidegger y alguna otra a Maurice Merleau Ponty. Eso es todo. No hay una reflexión profunda sobre los principios de la reflexión epistemológica, sobre las posibilidades interpretativas de ese tipo de aproximación al mundo. Lo que hay es un entusiasmo por las ideas centrales de por lo menos uno de esos filósofos, Merleau Ponty, pero poca reflexión sobre las bondades de ese tipo de andamiaje filosófico.

Otro arqueólogo importante que se ha metido con la filosofía es Ian Hodder, quien se autodenomina practicante de la hermenéutica. Lo interesante es que tampoco ofrece, en sus numerosas publicaciones, una justificación a fondo de sus elecciones teóricas. Y tal vez por eso no repara en que históricamente la hermenéutica se ubicaba, incluso en el momento (es decir, en los años ochentas) en que estaba dando sus primeros pasos en la fundación de esa entidad tan variopinta que se ha dado en llamar arqueología pos-procesual, en uno de los lugares más conservadores del pensamiento occidental. Baste recordar que la polémica sostenida con Jurgen Habermas

1. Esta es la versión más antropocéntrica pero, para mi gusto, más divertida del principio. Para una discusión del mismo (así como también la versión débil del argumento o principio), ver el best seller de Stephen Hawking.

por el más notorio representante de la hermenéutica en el presente, Hans Georg-Gadamer, deja a este último como el más retardatario de los dos, una hazaña que pocos pensadores podrían repetir ante Habermas, pensador conservador, si los hay.² El sugerir, explícita o implícitamente (tanto da) que hay sólo una tradición y por lo tanto una sola manera de interpretar, son ideas de Gadamer que van en contra, creo yo, de algunas de las cosas que Hodder ha declarado promover. Con esto no quiero negar la importancia de la obra de Hodder, que es respetable, sino más bien señalar algunas de las contradicciones en las que se puede incurrir si no se ha estudiado cuidadosamente el material teórico que se dice abrazar. Es decir, se corre el riesgo de estar hablando de algo completamente diferente de lo que se creía hablar. Además, claro está, de quedar parcialmente atrapado por el marco teórico elegido o abrazado, cosa no trivial, dado que ese marco echa luz sobre las actividades más concretas y más prácticas del investigador. Con esto quiero decir que el marco teórico tiñe, de una manera u otra, a todo lo que hacemos en su nombre, e incluso, y especialmente, a todo lo que hacemos sin saber que lo hacemos en su nombre.

34

Por todas estas razones, en algún momento llegué a pensar que un requisito que se le debería exigir a todo aquel que reclame el rótulo de interdisciplinario para su trabajo de investigación, es que pase por las horcas caudinas de los referees o árbitros de la nueva disciplina que dice abrazar. En otras palabras, me parecía fundamental y necesario que el investigador autodenominado interdisciplinario publicara en las revistas arbitradas de la disciplina que hace que pueda o quiera usar el prefijo inter antes de disciplinario. De lo contrario, lo que ocurre es que publicamos cosas en los journals o revistas especializadas de nuestra disciplina originaria sin pasar por el filtro de los especialistas en las disciplinas que queremos explorar. Sin ese tipo de control académico, nuestra producción puede pasar totalmente bajo el radar de los que realmente saben de su área o campo, razón por la cual se corren serios riesgos de estar diciendo algún disparate y que éste no sea detectado. Este tipo de disparate permitido puede dar lugar a otros disparates e iniciar una cadena de malentendidos y dislates que en algún momento, si hay suerte, será descubierto.

2. Para un comentario detallado de la polémica entre esos dos pensadores germanos, véase el libro de Richard J. Bernstein.

Viene aquí a la mente el sonado caso Sokal, aquel físico que envió un artículo desopilante a la revista *Social Text*, uno de los grandes bastiones de los estudios culturales en EE. UU. allá a mediados de los noventa. En ese artículo, Alan Sokal decía todo tipo de disparates, tales como hablar (¡nada menos que en el título!) de una teoría que se llamaba gravedad cuántica, cuando hasta los estudiantes de secundaria saben, si asistieron a clase el día en que se discutió el tema, que la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica no son compatibles, al punto tal que los intentos actuales de los físicos teóricos que se ocupan de la teoría de las cuerdas, que postulan universos de hasta (hasta donde yo sé, pero pueden incluso estar postulando un número más alto) 12 dimensiones, se dirigen sobre todo a encontrar un universo posible en el cual esas dos teorías sean compatibles y armonizables. La cuestión es que los directores de *Social Text* se entusiasmaron con el artículo y decidieron publicarlo sin mandarlo a evaluadores, debido a que decía cosas (tales como criticar a la ciencia, y otras que no viene al caso referir aquí) muy caras a los humanistas que dirigían ese journal de estudios culturales. Para su desgracia, Sokal, quien les había tendido esa burda trampa, salió a la palestra pública a denunciar el fraude que él mismo había perpetrado, lo cual nos hace pensar, con horror, en qué pasa cuando los fraudulentos no salen orgullosos a contar sus fechorías.

Pero no todos son peligros en el terreno de la interdisciplinabilidad. Por el contrario, a veces el internarse en los vericuetos de otras disciplinas nos da herramientas nuevas o nos permite ver cosas que no veíamos con claridad cuando vivíamos protegidos por el universo cognitivo cerrado de nuestra disciplina de origen. Por ejemplo, la filosofía y la teoría nos dan herramientas para comprender cosas que en general y cotidianamente damos por descontadas o garantizadas. Esto se debe a que muchas de las creencias más arraigadas que tenemos vienen, o bien de algún pensador, o bien de las ideas más populares y aceptadas (que están tanto a nivel conciente como a nivel del inconsciente colectivo) de las grandes masas. Veamos, por ejemplo, qué tipo de servicios puede el pensamiento teórico y filosófico aportar a la arqueología.

Una de las cosas que los arqueólogos no ven es que su disciplina y los presupuestos en los que está basada -es decir, las creencias inamovibles e incuestionables en las que se funda toda la empresa arqueológica- vienen de algún rincón del pensamiento teórico y/o de las creencias populares de

una sociedad en un momento histórico dado. En el caso del presente, la arqueología participa, o si se prefiere, está forjada o moldeada alrededor de la creencia de que existe un mundo entendido como sistema de significados o sentidos. Es decir, el mundo no sería algo que está simplemente ahí afuera, independientemente de nuestra actividad mental, sino que se trata, en cambio, de algo que construimos. Y lo construimos mediante el procedimiento, entre otros, de asignarle sentido a las cosas y a la gente. Es ese dar sentido lo que constituye la ontología, no ya de la arqueología sino también de la sociedad burguesa moderna.

Si nos detenemos a pensar por un instante, es evidente que sin esta creencia en que las cosas pertenecen a un mundo, a un universo de sentido que les da razón de ser, la arqueología sería una cosa muy diferente. Para empezar, a nadie se le ocurriría pensar que es posible reconstruir un momento histórico del pasado de una sociedad determinada a partir de una serie discontinua y sobre todo incompleta de objetos, que es lo que muchas veces los arqueólogos encuentran en sus excavaciones. Es gracias a que los practicantes de la disciplina creen que hay un marco de referencia, que hay un mundo al que esos objetos pertenecen que les va a dar sentido, que la arqueología existe. Pues bien, esa creencia no es algo que sale de la nada, y mucho menos es algo natural: es una cosmovisión y como tal es algo construido.

Si bien puede decirse que esa visión del mundo es algo compartido instintivamente o inconcientemente por toda la sociedad moderna, lo cierto es que ha habido pensadores que se han encargado de explicitar este marco interpretativo a través del cual le damos sentido al mundo. Y quien más convincentemente lo hizo, quien más influencia ha tenido desde el siglo XX hasta el presente, es Martin Heidegger. Si el objetivo de toda empresa arqueológica es entender cómo las sociedades indígenas del pasado se definían a sí mismas y a su medio ambiente a través del poder expresivo del arte, de la arquitectura, de sus utensilios -es decir, a través de una red de significaciones constituida por una serie de objetos producidos por las sociedades en cuestión- puede decirse que esa presunción (que los objetos forman redes de significación) es de cuño Heideggeriano: todas las cosas (las herramientas hechas por el ser humano) que existen en el horizonte cotidiano de los seres humanos, son parte, al igual que los otros seres vivos y los objetos naturales, de una red de significaciones que llamamos mundo.

El ser humano, que en la filosofía de Heidegger se llama Dasein, tiene mundo (aquello que Husserl llamó Lebenswelt o “mundo de la vida”), y ese mundo está constituido, entre otros entes, por los objetos producidos por él (Inwood 32).³

Esta visión del mundo se opone a la de otros filósofos, tales como Descartes, que veían al mundo como un conjunto de entidades extensas en un espacio entendido como res extensa, que es la noción de espacio que usa la ciencia moderna. Para Heidegger, en cambio, cuando vemos una mesa, no la vemos como un objeto extenso con determinadas propiedades y características, sino que en vez de una mesa, vemos la mesa. Más aún, lo que realmente vemos es la mesa en este cuarto -pongamos por ejemplo, en el taller de trabajo de un zapatero-. Y la vemos como algo para algo, como algo que tiene una finalidad y un uso determinados (Ser y tiempo, 94=99). Por eso, lo primero que hacemos es fijarnos si está bien construida para sus fines, si tiene las dimensiones adecuadas para el trabajo que se va a realizar en ella, si el lugar donde está ubicada en el cuarto es el correcto para que tenga buena iluminación, etc. Además, las rayaduras, manchas y muescas en su superficie, las vemos como modificaciones hechas por seres humanos en una cosa a su vez producida por un ser humano, por lo cual puede decirse que esa cosa, esa mesa, tiene una historia propia (Inwood 33).

En ese mismo taller hipotético, el martillo es visto primariamente como un objeto para el uso, conectado a fines y propósitos humanos: el martillo es para martillar, así como la mesa para trabajar (33). Pero el martillo no está solo: las cosas en el taller de trabajo refieren a otras cosas, que a su vez se refieren a otras, conectándose de esa manera significativa entre sí: conforman un todo significativo y no una mera colección aleatoria de objetos (33-34). Ese taller, a su vez, refiere a un mundo más allá de sí mismo: a las vacas que proveen el cuero para hacer zapatos, al campo donde pastan las vacas, etc. En suma, el mundo de los seres humanos está anclado en ellos pero se extiende, dando sentido, a muchos otros seres y objetos, tanto producidos como naturales.

3. Los párrafos que siguen, dedicados a algunas ideas de Heidegger, están tomados de mi artículo “Esto no es una pipa”.

En otro trabajo (“La cosa” 2), Heidegger se aboca a analizar una jarra, objeto que no es un recipiente porque fue producido, sino que tuvo que ser producido “porque es” ese recipiente: la producción hace estar a la jarra en aquello que le es propio, pero lo que es propio de la jarra no es nunca fabricado o producido por la producción (3). La cosidad de la jarra descansa, entonces, en el hecho de que ella es como (o en tanto que) recipiente: nos vamos a dar cuenta de lo que ese objeto es si lo llenamos (4). La jarra es lo que acoge. Lo que hace el alfarero que la produjo (las paredes y el fondo de la jarra) no es propiamente la jarra (4). Para saber lo que es la jarra, hay que reflexionar sobre lo que acoge y el modo como lo acoge. Lo hace de dos modos: tomando y reteniendo sus contenidos (5), pero esto no es lo único que hace la jarra. De hecho, aquello para lo cual está destinado este objeto es para verter sus contenidos hacia afuera. Y esto es así incluso en el caso de una jarra vacía, que no permite verter nada hacia afuera; pero ese no permitir verter hacia afuera es, también, propio de la jarra: un martillo no es capaz, por ejemplo, de no permitir escanciar (6). Sólo una jarra (o un vaso) pueden tanto verter hacia afuera como no verter hacia afuera. Esa sería la esencia de la jarra en tanto que cosa.

38

Como se puede apreciar, la idea de que un objeto está definido por su función, por aquello que se supone que debe hacer o lograr, es parte importante no sólo del pensamiento heideggeriano sobre los objetos, sino también de las ideas con que los arqueólogos vienen equipados a su encuentro con la materialidad del pasado. Pero no es sólo esta idea del filósofo alemán la que se ha filtrado a la concepción arqueológica del mundo, sino que también sus otras reflexiones sobre el mundo y los objetos que lo componen parecen ser la base de la reconstrucción de mundos extintos que se intenta recuperar en la investigación arqueológica. Por eso sostengo que es conveniente estar al tanto de donde vienen estas ideas, para no caer en las posibles trampas imprevistas que pueden depararnos los marcos teóricos que habitamos o que nos habitan, según de donde se lo mire.

Para terminar, y a manera de humilde propedéutica, me gustaría hacer algún comentario en relación a una pregunta que me han hecho, en ámbitos literarios y de estudios culturales, más de una vez y que manifiesta cierta preocupación por cuestiones disciplinarias. La pregunta surge sobre si mi trabajo más reciente se concentra en la materialidad indígena anterior al

contacto. Por ello no es extraño que a algunos colegas les surja la interrogante: ¿ese no es el objeto de estudio de la arqueología? Es decir, les parece que la agenda de investigación que propongo es algo así como una duplicación de esfuerzos. Sospecho, entonces, que este tipo de tarea les da la impresión de ser un desperdicio de energías o una pérdida de tiempo.

La primera parte de la respuesta a esas tan legítimas inquietudes es: sí, la arqueología se dedica a ese tipo de problemas. La segunda parte de la respuesta es que en realidad lo que propongo y lo que hago no es, estrictamente hablando, arqueología. Es un trabajo que, sencillamente, parte de la base proporcionada por el registro arqueológico y por la interpretación que hacen del mismo los arqueólogos, pero no es una simple reproducción de las investigaciones de los arqueólogos ni una aceptación, a pie juntillas, de lo que los arqueólogos ven o leen en el registro arqueológico. Se trata, más bien, de repensar esos datos e interpretaciones a la luz de ciertas preocupaciones teóricas y políticas que pueden o no ser las de ellos.

En materia de temas, por ejemplo, la arqueología más tradicional (conocida como procesual) rara vez se plantea el estudio del conocimiento indígena. Sólo se ocupa, casi exclusivamente, del estudio de las industrias y de los sistemas de subsistencia de las distintas sociedades estudiadas. El universo cognitivo, cultural e ideológico de esas sociedades queda, por lo general, fuera de sus agendas de investigación. Y si bien las diversas ramas de la arqueología conocida como pos-procesual se interesan en esos temas, sus metodologías, sus presupuestos, axiomas y praxis disciplinarios están claramente arraigados en la arqueología como institución. Tanto procesuales como pos-procesuales siguen los mismos protocolos de producción académica tanto en lo referente a las excavaciones como a la elaboración del producto final -el paper académico publicado en revistas arbitradas de arqueología-. Lo que a mí me interesa es otra cosa que, lamentablemente, no es muy fácil de definir.

Se podría decir que me interesa una praxis académica que se puede emparentar, grosso modo y libremente, con la noción de estudios culturales que tuvo origen en los departamentos de lengua y literatura del mundo anglosajón. Con esto quiero decir que las diferencias entre la producción arqueológica y lo que he estado proponiendo, se dan tanto en el marco disciplinario e institucional como en la forma misma de producir conoci-

miento. Por ejemplo, el tipo de trabajo que propongo no requiere llevar a cabo una excavación, en tanto que para los arqueólogos ese es casi siempre (a veces hay excepciones, como por ejemplo los trabajos basados en colecciones de museos, entre otros casos) un requisito sine qua non. Pero tal vez la diferencia más importante entre el estudio de la cultura material indígena que propongo y el que hace la arqueología reside en la mirada (o gaze, como se le llama en inglés) disciplinaria.

Por supuesto que hay arqueólogos que hacen algo parecido a lo que estoy proponiendo -hay arqueólogos que luego de completada la excavación hacen interpretaciones que bien podrían ocurrírsele a un practicante de los estudios culturales-. Por eso no es extraño que esos mismos arqueólogos me hayan publicado varios artículos en sus revistas o en sus libros o me hayan invitado a ofrecer seminarios en el marco de programas posgrado (de maestría y doctorales) de arqueología -ejemplo de ello son los que ofrecí en Catamarca, Argentina (2006), Montevideo, Uruguay (2007) y Olavarría, Argentina (2008)-. Tampoco es extraño que, dada esa afinidad entre un proyecto como el que propongo y la agenda de los arqueólogos pos-procesuales, este escriba lea el trabajo de estos con gran interés, notable provecho, y hasta con sana avidez. Pero no se trata más (ni nada menos, claro está) que de eso: una (fuerte) afinidad entre practicantes de disciplinas tradicionalmente separadas.

Ahora, si se me pregunta qué importancia le doy a esas fronteras disciplinarias, la respuesta es: sólo la que le corresponde. Están ahí. No podemos negarlas. Son la razón por la cual gente como nosotros no tiene un puesto en un departamento de sociología o de física nuclear. Es decir, las admito porque existen las instituciones, los departamentos, sus tradiciones, los diversos journals, los grants para financiar investigaciones, etc., pero no me parece que sean necesarias ni deseables. Por el contrario, creo que algún día habría que reconfigurar la forma como se ordenan las diferentes parcelas de producción de conocimiento en el mundo académico dominante. Si se me pregunta cuál es la forma como me gustaría que se reconfigurara la producción de conocimiento tendré que excusarme otra vez: no lo sé. Sólo sé que es necesario reestructurar la forma como nos organizamos y nos relacionamos con otras disciplinas y, más importante aún, con otros saberes -aquellos que no se producen en la academia y que, en algunos

casos, no se producen en lenguas pertenecientes a Estado-nación alguno-. Quiero decir que sería bueno que en algún momento lográsemos que la universidad haga honor a su nombre y llegue, por fin, a incorporar, en un plano de igualdad y con plena carta de ciudadanía, a aquellos saberes producidos por ciudadanos que no participan plenamente en el mundo del conocimiento producido, administrado y dominado por la cultura occidental.

En resumidas cuentas, no creo que lo que propongo sea una reduplicación de la producción académica arqueológica, sino que es más bien una especie relacionada con, pero no idéntica a, ella. Lo cual nos lleva a un tema relacionado del que se habla mucho en estos días: la interdisciplinariedad. Creo que uno de los temas fundamentales es el de los aspectos epistemológicos que están en juego en el diálogo entre disciplinas. Quiero decir que es necesario discutir la ardua negociación que se da entre la serie de principios y protocolos disciplinarios que entran en juego cuando dos o más formas de entender la producción de conocimiento se asocian en una empresa académica.

La cuestión del metadiscurso sobre el quehacer interdisciplinario es muy importante. Sin ese metadiscurso, sin la reflexión sobre ese tipo de emprendimiento, se corre el riesgo de tener tanta conciencia de lo que se está haciendo como Monsieur Jourdain -aquel burgués gentilhomme que hablaba prosa sin saberlo-. El diálogo entre disciplinas, entonces, requiere algún tipo de terreno común, de lingua franca, que haga posible la comunicación entre presupuestos, reglas, y protocolos disciplinarios. Si bien sigo pensando esto, debo confesar que, en lo personal, no estoy tan interesado en este tema como lo estuve en el pasado. De hecho, pensándolo bien, creo que he dejado de reflexionar sobre la interdisciplinariedad. Por eso he dejado de creer en aquello que mencioné unas páginas atrás, es decir, en publicar en journals de otras disciplinas. Hoy prefiero practicar una especie de nomadismo disciplinario que me permita situarme en un lugar que, lamento defraudar otra vez, me resulta difícil de definir. Es decir, me parece que lo más adecuado para este tipo de investigación es hacerse eco de lo dicho por José Rabasa y Javier Sanjinés en el número 46 del journal *Dispositio/n* dedicado a los estudios subalternos latinoamericanos: sería conveniente producir saberes no disciplinarios -o si se prefiere, saberes sin disciplina, para parafrasear a otro latinoamericanista-.

Es desde esa especie de no-lugar (perdón por utilizar este tipo de argot del que tanto abusamos los que venimos de los estudios literarios y culturales) que me parece que hay que posicionarse hoy, a fin de ser capaces de leer los textos coloniales (mi supuesto objeto de estudio) o el registro arqueológico (el supuesto objeto de estudio de los arqueólogos) de una manera que no esté determinada ni influida por los marcos disciplinarios de turno ni, por consiguiente, por la carga ideológica que ellos arrastran. Dicho sea esto sin desmedro de los trabajos sobre colonial que vienen de marcos disciplinarios tradicionales y bien establecidos, y sin despreciar los trabajos arqueológicos más tradicionales. Nada tengo contra ese tipo de esfuerzos. Simplemente, he preferido tomar otro camino.

A principios de agosto de 2007, en un restaurante de tapas de Chicago (¡llamado 1492!), Cristián Roa de la Carrera, otro experto en la época colonial, me preguntaba, precisamente, que relación veía yo entre mi trabajo y el producido por la mayoría de los colegas del campo de los estudios coloniales procedentes de departamentos de literatura. Él mismo veía una posible utilidad en los casos en que ciertas interpretaciones de textos coloniales están basadas en cronologías arqueológicas evolucionistas o tradicionales, a las cuales dan por buenas y sancionadas por los templos del saber. Está claro, agrego yo, que con el advenimiento de la arqueología pos-procesual ha habido una serie de cuestionamientos a la forma en que imaginamos y representamos los sistemas de organización social indígena anteriores al contacto. Ya no está claro, por ejemplo, donde termina una jefatura (chieftdom) o donde empieza un Estado. La pregunta sobre las fronteras entre esos constructos que usamos para entender la organización social indígena y el cuestionamiento a las narrativas evolucionistas que ordenan esos tipos de organización -de lo más “primitivo” y simple a lo más complejo; es decir, de lo más diferente a lo más parecido a nosotros y nuestras sociedades- debe ponernos en guardia con respecto a la validez o falsabilidad de los modelos explicativos que son aceptados en un momento histórico dado de las disciplinas en las que nos apoyamos, en este caso, los modelos que explican qué organización se daban ciertas sociedades indígenas.

Pero además de esta utilidad, creo que hay otra. La agenda de investigación que vengo proponiendo desde hace una década tiene su fundamento en una perspectiva diacrónica que pone el énfasis en la importancia del pasado remoto: no podemos entender lo que pasó en la Colonia si no entendemos

las estructuras sociales (a ambos lados del encuentro) que la precedieron, y no podemos entender las formas de organización social indígena al tiempo del contacto si no tenemos mucha idea de las formas en que se organizaban antes del mismo. En lo personal, he elegido poner el énfasis en dos de los aspectos de esas diversas formas de organización: la territorialidad y la producción de cultura material en todas sus formas.

Esa territorialidad previa al contacto (que incluye, por supuesto, las modificaciones operadas sobre la naturaleza) es algo que los indígenas que se encontraron con los invasores europeos recibieron de sus ancestros o de los grupos humanos que los precedieron en la ocupación del territorio, tuvieran o no relación genética o cultural con ellos. Al tratar de entender esas territorialidades del pasado remoto, creo, quedamos en mejores condiciones para ver las bases de las territorialidades del momento del contacto. Y una vez tenida en cuenta la forma (o formas) como los indígenas concebían su territorio, estamos en mejores condiciones de entender muchas de las cosas que ocurrieron a partir del contacto. La relación de los seres humanos con la tierra es un elemento fundamental para comprender la historia del continente, en general, y las situaciones descritas por los textos coloniales, en particular. Las modificaciones del territorio hechas tanto por los indígenas precontacto como los del mal llamado tiempo histórico, son elementos muy importantes para dar luz sobre los sucesos generados por el violento encuentro entre culturas y las narrativas que generó tanto desde el lado europeo como desde el lado aborígen.

En resumen, la idea es proponer una serie de posibles miradas que nos permita ver de manera diferente esos objetos de estudio que en el pasado parecían el patrimonio de una sola disciplina. Por ello habría que buscar un paradigma alternativo a la interdisciplinariedad, un paradigma que se base en una lealtad menor, por parte de las disciplinas en contacto (o en diálogo), a los protocolos y reglas tradicionales de su pasado y presente. La idea entonces es des-disciplinar las disciplinas, volverlas más porosas, pero también in-disciplinarlas. Por ello en este trabajo se avanza, también, la hipótesis de que las disciplinas académicas, tal y como están, por más que se crucen y se fecunden entre ellas, no serán capaces de producir un conocimiento aceptable éticamente si no están fuertemente impregnadas de una actitud subalternista. Es decir, cualquier proyecto interdisciplinario o no-disciplinario resultará éticamente insatisfactorio si no descansa en un



principio fundamental: la consulta y colaboración con los pueblos originarios relacionados a los lugares y eventos del pasado estudiados por los investigadores. Es por eso que los estudios que vislumbro como el futuro de la interdisciplinariedad o la no-disciplinariedad, deben estar inspirados por un espíritu emancipador, por una suerte de indisciplina, por una rebeldía contra la forma de entender la producción de conocimiento en las disciplinas académicas actuales en general y en la arqueología en particular. De lo contrario, continuaremos reproduciendo las estructuras y prácticas disciplinarias occidentales productoras de subalternidad que algunos de nosotros decimos deplorar y combatir.

Referencias Bibliográficas

- Bernstein, Richard y J. Beyond (1983). *Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. Philadelphia: U of Pennsylvania Press.
- Hawking, Stephen (1988). *A Brief History of Time. From the Big Band to Black Holes*. Bantam
- Heidegger, Martin (2006). *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera C. Madrid: Trotta.
- Heidegger, Martin (2008). "La cosa" Trad. Eustaquio Barjau. En: http://www.heideggeriana.com.ar/textos/la_cosa.htm (último hit: 14 de junio, 2008).
- Hodder, Ian (1999). *The Archaeological Process. An Introduction*. Oxford: Blackwell.
- Hodder, Ian and Scott Hutson (2003). *Reading the Past. Current Approaches to Interpretation in Archaeology*. Third Edition. Cambridge: Cambridge UP.
- Inwood, Michael (1997). *Heidegger. A Very Short Introduction*. London: Oxford UP.
- Mignolo, Walter (1983). "Comprensión hermenéutica y comprensión teórica". *Revista de literatura XIV*, 90: 1- 35.
- Mignolo, Walter (1985) "Dominios borrosos y dominios teóricos: Ensayo de elucidación conceptual". *Filología XX*: 21-40.
- Rabasa, José, Javier Sanjinés y Robert Carr (1994 [1996]). "Introduction: The Politics of Subaltern Studies". *Dispositio/n 19.46*: v-xi.
- Searle, John R (1975). "The Logical Status of Fictional Discourse". *New Literary History 6*: 619-632.
- Sokal, Alan D (1996). "Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity". *14.46-47*: 217-252.
- Tilley, Christopher (1994). *A Phenomenology of Landscape. Places, Paths, and Monuments*. Oxford: Berg.
- Verdesio, Gustavo (2009). "Esto no es una pipa: el discurso sobre la cultura material de los constructores de montículos de tierra en los Estados Unidos y Uruguay". In Maria Alba Bovisio and Marta Penhos, *El "arte indígena": apropiaciones, confrontaciones y disgresiones conflictivas* (Catamarca, Argentina: Universidad de Catamarca Press) 73-84.