

La interdisciplina de nuestro descontento

Horizontalidades extendidas para transdisciplinarizar conocimientos

Claudia Briones

■ Doi: 10.54871/ca26ir09

La interdisciplina es hoy una palabra de uso reiterado en nuestras prácticas y casi una clave para elaborar proyectos exitosos al momento de lograr financiamiento. Como proceso inverso a la división académica del trabajo que heredamos desde el último cuarto de siglo XIX, la importancia del trabajo interdisciplinario parece reforzarse a partir de fines de los años setenta y ochenta del siglo pasado, cuando confluyen en las instituciones académicas dos tendencias en apariencia contradictorias.

Por un lado, un impulso crítico en las Ciencias Sociales respecto de cómo las complejidades de la vida sociocultural no pueden ser correctamente explicadas por las formas heredadas de entender y recortar lo real que son propias del *habitus* (Restrepo, 2017) y los talentos específicos que cada disciplina imprime en sus practicantes. Si Immanuel Wallerstein (2005) habla desde fines de los setenta con su teoría del sistema-mundo de desdisciplinarnos para confluir en lo que concibe como la Sociología Histórica, los Estudios Culturales de Birmingham abogan por interdisciplinar desde un eclecticismo responsable que, según Hall (1992) y Grossberg (2009), consiste en no recortar sino en realizar contextualizaciones

radicales, procurando apelar a la *expertise* de cada disciplina, sin por ello ser ni hacernos completamente fluidos en todas ellas. Tiempo después, Katherine Walsh (2010) propondrá menos interdisciplinarizarnos que indisciplinarnos de diferentes maneras, para producir conocimiento desde prácticas interculturales, interepistémicas y decoloniales.

Por otro lado, cuando la neoliberalización va filtrando las instituciones universitarias y académicas, Marilyn Strathern (2006) advierte la emergencia de una “interdisciplinariedad prescriptiva”, como parte de los mandatos institucionales de producir conocimiento útil. Advierte también que, como mandato de las instituciones universitarias y académicas, ese impulso puede domesticar y limitar las ambiciones de las ciencias sociales cada vez que con ello se apunte a producir una monocultura intelectual.

Es evidente entonces que la interdisciplinariedad no es un signo ni una práctica transparente. Por ello me interesa compartir los aprendizajes que he realizado como antropóloga al momento de posicionarme ante formas de producción de conocimiento que me parecen más fructíferas. Lo haré en dos pasos. Presento primero *mis* maneras de entender la interdisciplina y la transdisciplina. Introduzco después dos tipos de experiencias de trabajo que dan cuenta de cómo en la práctica he procurado horizontalizar interacciones para transdisciplinarizar la interdisciplina, de ciertos logros pero también de ciertos descontentos, límites y decepciones.

Precisando conceptos

Mi experiencia de trabajo antropológico con pueblos indígenas me ha hecho particularmente sensible a dos cuestiones. Primero, a la existencia de distintas formas de conocer que nos dan acceso a las distintas realidades que nos circundan y procuramos entender, ergo, a distinto tipo de conocimientos. Luego, a insidiosas

asimetrías entre nuestros respectivos conocimientos y formas de conocer.

Así las cosas, identifico dos asimetrías en la producción de conocimientos contra las que hay que batallar. Por un lado, la que se da entre disciplinas, de modo que solo algunas de ellas se juzgan como capaces de producir conocimientos más objetivos, desideologizados, útiles, contrastables, lo que suele dejar a las Ciencias Sociales como meras auxiliares de las primeras. Por el otro, la asimetría fundacional que da valor y preeminencia a los conocimientos científicos en general por sobre los llamados conocimientos legos, locales, o nativos.

Batallar contra la asimetría entre las disciplinas está lejos de ser una cuestión solamente discursiva o meramente situacional. No basta con afirmar la igualdad de valor respecto de los conocimientos aportados, ni con asegurar un trato respetuoso entre colegas. Tampoco es una mera cuestión de culturas científicas o *habitus*, sino que requiere debatir desde qué modelos de interacción pueden y deben vincularse conocimientos y formas de conocer. Requiere incluso preguntarnos en qué medida nuestras formas científicas de conocer hacen a realidades dispares, que no todos vemos ni podemos ver. Ejemplo.

Recuerdo al dictar un curso de Epistemología en Ciencias Sociales que un físico de formación cuestionó la idea sociológica weberiana de razones, intenciones y motivos porque son cosas que, según él, no se pueden ver ni medir y que, por ende, no tienen entidad *per se*. “Como yo no puedo ver los *quarks* y, sin embargo, trato de entender qué serían para la Física”, le contesté.

Esto podría quedar ahí, como mera confrontación entre académicos hábiles en los escarceos discursivos. Pero podría también llevarnos más productivamente a pensar la existencia en este intercambio de al menos dos realidades poco conmensurables, interexistenciales diría, dentro del mismo campo científico, pues parten de y se anclan en nociones no equivalentes de existencias y existentes que –en todo caso, para algunos, pero no para otros– nos serían

accesibles desde distintas metodologías que dan a su vez acceso a distintos observables o al menos a sus efectos.

Lo que quiero destacar también aquí es que, en principio, esta no fue una experiencia demasiado diferente de los intercambios en que mis interlocutores mapuche-tewelche me hablan de sus interacciones y relaciones con distintos seres no humanos o existentes que yo claramente no puedo ver, ni oír, ni sentirpensar más que a través de los efectos que advierto producen en las prácticas sociales. Y han sido experiencias de ambos tipos las que me han llevado a pensar la interdisciplina en paralelo con temas que he trabajado más y se vinculan con distintas formas más o menos fructíferas de plantear las convivencias interculturales lo cual, por analogía entre experiencias, pasaría a postular como mejores y peores relaciones interdisciplinarias.

No podemos desconocer que la interculturalidad es una palabra de uso comparativamente reciente, vinculado en América Latina con las luchas por reconocimiento no tanto de una diversidad abstracta de lo social, sino de derechos propios por los efectos de procesos de conquista, colonización y esclavización, luchas emprendidas primero por parte de los movimientos indígenas y luego por los afrodescendientes. Resulta en todo caso interesante reparar en que, sobre varias de las recepciones hegemónicas que se fueron realizando de esas demandas, han seguido pesando formas firme y largamente sedimentadas de pensar y practicar la diversidad.

Por ejemplo –por siglos, me animaría a decir– la diversidad se ha naturalizado como mero “dato observable” de la realidad y no como forma históricamente cambiante de pensar y producir heterogeneidades y de identificar diferencias socioculturales a veces “legítimas”, a veces “intolerables” o en el mejor de los casos “privatizables”. Esta facticidad incuestionada permitió instrumentar políticamente la diversidad de distintos modos, que hoy claramente censuraríamos. Por un lado, porque habilitó la denostación de la diversidad como barbarie, fuese para tratar de eliminarla, o para segregarla selectivamente en guetos. Por otro lado, porque en

contextos afines a lo que Axel Lazzari (1998) identificó como la “civilización clemente”, se buscó incorporar esa diversidad de cierta manera en lo sustantivo subordinada –como algo “arcaico” o “residual”, diría Raymond Williams (1997)– a modo de justificación de la subalternidad de ciertos colectivos en sistemas sociales, políticos y económicos que apuntaban a digerir antes o después sus diferencias, a través de promesas de ciudadanía siempre incumplidas.

Cuando esta esencialización y naturalización de lo diverso se mantiene incuestionada, la interculturalidad tiende a pensarse como mera yuxtaposición de lo que la Antropología clásica teorizó como “cultura” –o inventó como tal, según la provocativa formulación de Roy Wagner (2019). Por ello este tipo de reconocimiento no condujo ni conduce en sí mismo a resultados que hoy aceptaríamos como deseables o éticamente admisibles.

Veo aquí un paralelo con modelos de intercambio que llamaría multidisciplinarios. Partiendo de naturalizar los “objetos” propios de cada disciplina también como datos obvios de lo real, lo que simplemente estos modelos admiten y alientan es que cada disciplina realice el trabajo para el que fue entrenada. No obstante, ni se valora simétricamente lo que cada cual aporta, ni se cuestionan las jerarquías implícitas entre ellas –jerarquías que convierten a ciertas disciplinas en meras dadoras de conocimientos contextuales más o menos superficiales para esas otras desde las que valdría la pena definir las agendas de investigación y de financiamiento.

Cuando por el contrario se parte de analizar una economía política de producción de la diversidad cultural (Briones, 2005) que identifica, cuestiona y busca reparar jerarquías y relaciones de poder históricamente contingentes entre diferentes colectivos, emergen maneras más fructíferas –aunque no por ello menos disputadas– de pensar la interculturalidad y convertirla en acuerdo pragmático de otras formas de convivencia e interacción. Esto abre una ventana que da visibilidad no solo a las distintas asimetrías y jerarquías históricas y pragmáticas que existen entre las partes, sino también a las posibles fricciones ideológicas, epistémicas y

ontológicas (Briones, 2014) que pueden derivar de sus distintos conocimientos y formas de conocer. En otras palabras, asumir la existencia de estas fricciones comporta hacer un definido lugar a lo que propone Corona Berkin (2020), en lo que hace a partir de reconocer la inevitable existencia de un “conflicto generador”. Sobre esta base, el desafío ya no consiste simplemente en admitir la existencia de diferentes saberes, prácticas y valores “culturales”, sino fundamentalmente en crear espacios pertinentes de convergencia que permitan encontrar formas de “ser juntos siendo otros” (Briones, 2020) sin dejar de reconocer, expresar y sostener tales fricciones.

En términos entonces de espejar sobre esta base una interdisciplina más fructífera, lo que Corona Berkin (2020) define cómo partir de un contexto de “igualdad discursiva” presupone apuntar a intercambios que no nieguen y que por el contrario permitan la expresión y convivencia mutua y afectuosamente abierta e interesada tanto de quienes suscriben a la idea de los “*quarks*” como a la de “razones, motivos e intereses”. Pero requiere también aceptar incluso y primero el desafío no tanto o no solo de producir un “tercer texto”, sino de tratar de ver en qué medida los saberes y formas de conocer de cada cual pueden iluminar recíprocamente –al menos de modo parcial– las materialidades y contextos de producción de los saberes propios y ajenos al hacer fricción entre sí.

En este marco, prefiero reservar el término de *transdisciplina* para batallar contra la asimetría entre conocimientos expertos y legos. Tal como lo entienden Hebe Vessuri et al. (2014), la transdisciplinarización es un proceso de negociación de agendas que involucra diferentes y variados actores y conocimientos tanto legos como académicos. Implica así un “a través” y un “más allá de” las disciplinas, por lo que siempre posee un carácter transgresor, pues es hacer ciencia junto con otros que poseen una *expertise* diversa, donde los académicos serían solamente un actor más en la interacción, junto con los actores comunitarios, políticos y eventualmente funcionarios.

En este sentido si, por la historia de la constitución del campo científico (Bourdieu, 1994), la interdisciplina es un logro dificultoso que implica maniobrar a través de, e ir más allá de las luchas y competencias por monopolizar “conocimientos” como capital específico, la transdisciplina presupone dificultades de algún modo sobredeterminadas por la misma lógica de ese campo. Me refiero a que, para mí, apunta no simplemente a abrir la participación de y a los “legos”, sino fundamentalmente a hacerlo tratando de *horizontalizar* en la interacción las asimetrías estructurales y valorativas entre esos distintos actores y sus conocimientos. Y requiere hacerlo sosteniendo a la par compromisos para evitar deserciones ante una forma de trabajo que es más ardua y gravosa en tiempos y esfuerzos que seguir haciendo por separado lo que cada cual sabe hacer y ya venía haciendo. Implica también aprender a aceptar una pluralidad de metas y derivas, y que no se debe forzar a lograr una perspectiva única compartida o dominante, por lo que requiere de todas las partes poner en juego lo que la epistemóloga Sheila Jasanoff (2007) propone como “tecnologías de la humildad” para interactuar reconociendo los márgenes, limitaciones, ambigüedades e incertidumbres de *todo* conocimiento humano.

Ahora bien, una última cosa a decir sobre estas precisiones conceptuales es que, en mi caso, estas son menos una antesala teórica de propuestas a poner en práctica, que resultado de aprendizajes realizados a partir de tratar de ensayar formas de producir conocimiento de maneras colaborativas con interlocutores del pueblo mapuche-tewelche, quienes de múltiples maneras y con mucha paciencia me han ido haciendo evidentes las dos asimetrías inicialmente señaladas y la importancia de batallar contra ellas, sin neutralizar fricciones y diferencias. No dudo de que este tipo de contextos laborales ha sido lo que fue marcando la necesidad de encontrar vías de horizontalización que la práctica antropológica ha tratado de problematizar y transitar desde hace décadas ya, aunque con recursos y éxitos dispares. Es en todo caso a partir de este tipo de experiencias que me fue interesando y urgiendo trasladarlas a

otros ámbitos donde ambas asimetrías tienden a permanecer incuestionadas, y donde la antropología también tiende a quedar minorizada. Posiblemente ambas circunstancias son las que me han ido mostrando las potencialidades pero también los renunciamientos y las limitaciones que comporta perseverar en el propósito de horizontalizar interacciones de modo de transdisciplinarizar la interdisciplina. Y de allí, sin duda, mi énfasis en descontentos y dificultades.

Comparto en todo caso dos de esas experiencias, empezando por lo que aprendí en un contexto de ejercicio profesional que, siendo la antítesis de la horizontalidad, me ha enseñado la importancia de fijarse metas de trabajo que apunten al menos a hacer visible primero la necesidad de interculturalizar y transdisciplinarizar la convivencia. Prosigo con las formas en que he procurado volcar esos ejercicios al seno de un equipo interdisciplinario cuyo proyecto de investigación no planteaba la transdisciplina como camino a transitar.

Compartiendo experiencias

De una antropóloga en las Cortes Argentinas de Justicia¹

Nada menos horizontal y más doblemente asimétrico que oficiar de perito o testigo experto en un tribunal. Primero, porque nos llaman a hablar como antropólogos socioculturales *de y por* otros y de “sus” diferencias. Segundo, porque la dinámica de interacción tribunalaria fija una inexorable unidireccionalidad respecto de quiénes pueden preguntar y de quiénes, cuándo y cómo deben responder preguntas que la mayor parte de las veces son cerradas.

¹ Tras la novela de Mark Twain, *Un yanqui en la Corte del Rey Arturo*, pero sin las pretensiones de su personaje principal, Hank Morgan, quien busca aprovechar los conocimientos del siglo XIX para convertir a la Inglaterra medieval en un país industrial.

Ciertamente, puede y suele realizarse previamente un acuerdo con los operadores jurídicos sobre cuáles pueden ser los puntos de pericia. Eventualmente ese acuerdo pudo previamente ser discutido con aquellos sobre los cuales se espera que demos testimonio experto. No obstante, en el momento de testificar y aunque hayamos llevado adelante una investigación de manera horizontal, lo que se debe representar y escenificar en las Cortes es *nuestra expertise* particular.

Y mi primer argumento es que, aun trabajando horizontalmente, esa *expertise* existe, porque el discurso y la verdad antropológica no son idénticos ni al discurso y la verdad social, ni al discurso y la verdad jurídica. Debemos más bien entrar en fricción con esos dos discursos y verdades para que nuestro testimonio sea fructífero. Debemos por ende tratar de generar lo que en su momento definí como un triálogo (Briones, 2018) entre los tres tipos de discursos y verdades en juego con un doble propósito. Por un lado, con el propósito de contextualizar e historizar las razones de nuestros interlocutores, sin exotizarlas ni pasteurizarlas. Por el otro, también, con el propósito de mostrar los límites del conocimiento y del razonamiento jurídico. De alguna manera, apuntando a invertir la carga de la prueba para demostrar que, en ciertos aspectos, el “error de comprensión culturalmente condicionado” como razón jurídica que sirve para exculpar del delito o aminorar las penas puede ser del tribunal y no de los imputados. En otras palabras, es reconociendo las fricciones ideológicas, epistemológicas y ontológicas que mantenemos con los imputados que podemos, por analogía, poner en evidencia los límites del pensamiento judicial y occidental por referencia a pensamientos otros –como diría Strathern (2006)– esto es, mostrar tanto el carácter incompleto de la comprensión cultural judicial como la inexistencia de mínimas formas de pluralismo jurídico que se dice aplicar. En esto, mi segundo argumento es que asumir responsablemente nuestra *expertise* implica comportarnos de manera indisciplinada, incluso insolente, en el sentido de buscar contestar mucho más de lo que se nos pregunta, y de buscar

inclusive poner los respectivos presupuestos de esas preguntas en sus contextos ideológicos, epistemológicos y ontológicos.

En los casos en los que he podido desarrollar más experiencia –casos que mis interlocutores definen como de “recuperación” o “resguardo” territorial y en los cuales los expedientes quedan rotulados como “usurpación”– las más de las veces estos propósitos parecen fracasar. En un país como Argentina, no hay una Cámara dedicada a los derechos indígenas como en Brasil, ni defensorías penales mapuche como en Chile. No obstante, la recurrencia de casos como los señalados ha ido haciendo que se pasara de basar las acusaciones en negarles pertenencia indígena legítima de los imputados a admitirla e incluso a hacer explícito que no están en cuestión los derechos diferenciados que les reconoce tanto la Constitución como los convenios internacionales de los que el país es signatario –como si su mera enunciación fuese indicador de pluralismo jurídico. No obstante, lo que raramente ocurre es que se deje de anteponer la primacía de un Código Penal que tipifica delitos privados, por sobre algún reconocimiento efectivo de los derechos colectivos.

Aún en estos marcos tan poco auspiciosos –casi diría que fundamentalmente por eso–, sigo viendo tan útil como estratégico perseverar en el intento de trabajar interdisciplinariamente con los juristas para lograr, en el mediano plazo, hacer patentes y convertir en evidencia las distintas asimetrías que operan en las Cortes, como un primer paso para transdisciplinarizar nuestros respectivos discursos y, de ese modo, las dinámicas tribunalicias.

Creo también que varias de estas cuestiones pueden incluso ser relevantes para pensar contextos de interacción diferentes, donde las asimetrías pueden quedar más veladas, pues operan en contextos en que se parte de la predisposición explícita de las partes a producir conocimiento de modos interdisciplinarios. Por eso la segunda experiencia a compartir remite a aspiraciones y desaciertos identificados en situaciones de trabajo más cordialmente “horizontales” que las recién examinadas.

Una antropóloga sociocultural entre físicos de sistemas complejos, ecólogos y arqueólogos

Cuando el Antropoceno devino un tema de debate extendido en distintos ámbitos académicos, decidí sumarme a un equipo interdisciplinario que venía trabajando en la modelización del poblamiento temprano del continente y de cómo la predación entre distintas especies –humanos incluidos– afectaba la demografía y los paisajes ecológicos sobre los que la dispersión humana se ha ido concretando. ¿Por qué el Antropoceno? Por un lado, porque, como muchos científicos sociales, me sentí interpelada a no dejar la eventualidad de valorar los efectos y las dinámicas de la “acción humana” como tema de evaluación excluyente de los geólogos. Por el otro porque, en el marco de ciertas conflictividades ambientales de la región en que vivo, venía problematizando las formas en que la modernidad y por ende buena parte de las ciencias ontologizan las ideas de “naturalaleza”, “cultura” y “sociedad” y me preocupaban ciertas discusiones que mantenían colegas cercanos.

Pero ¿qué aporte podía realizar como antropóloga sociocultural ante físicos que sostienen que, en sus modelizaciones, la cultura es un vector más entre muchos otros? ¿Qué aporte podía realizar como antropóloga sociocultural ante arqueólogos interesados en los procesos de hominización y en el poblamiento temprano de las Américas, que discurren en términos de millones de años en un caso o de miles de años en el otro, cuando para mis interlocutores cotidianos lo que los atribula mayormente es lo que ha venido ocurriendo con ellos en los últimos 200 años?

Lo primero que aprendí es la importancia de la autolimitación pues, tecnologías de la humildad mediante, ciertamente no tengo nada para aportar a las modelizaciones en que mis colegas venían trabajando, donde posiblemente la cultura solo pueda entenderse como un “vector”. Sí, en cambio, busqué introducir ciertos temas

para ver cómo recentrar algunas de las discusiones que se venían sosteniendo.

Propuse, por ejemplo, que discutir desde el concepto de “punto de origen” del proceso de impacto humano sobre el entorno podría asociar dos riesgos explicativos. Por un lado, en el de resultar en conclusiones circulares derivadas de la premisa compartida de que cualquier acción humana lo afecta. Por otro, en el de incluso llevarnos a apreciaciones claramente equívocas, como la de equiparar los efectos de la agricultura de roza y quema con la agroindustria. Sugerí en cambio pensar desde cómo Étienne Balibar (1988) propone debatir el proceso de consolidación de los Estados naciones modernos, menos buscando su punto de origen que ese punto de irreversibilidad que implica su instalación cuasi planetaria. Desde esta lógica, la pregunta no es ya si la domesticación de las plantas en todas sus formas dio lugar al Antropoceno, sino desde cuándo se registra –por esta y otras prácticas económicas– que el impacto de la acción humana para el equilibrio de la biósfera empieza a mostrar efectos irreversibles.

Del mismo modo, evaluadas las distintas propuestas de denominación de esta nueva era/etapa geológica, y admitidas las responsabilidades diferenciales de distintos países y sus economías en su producción, propuse la idea retomada de Dipesh Chakrabarty (2009) de entender la importancia de la comunicación como parte de una discusión ético-política más que académica. Seguir hablando de Antropoceno no comporta por ende negar dispares responsabilidades, sino entrar en el debate público apelando a un concepto más conocido y entendible por distintas audiencias que el de “Capitaloceno” (Moore, 2015) o “Chthuluceno” (Haraway, 2016), por ejemplo.

Finalmente, insistí en la relevancia de indisciplinarse, buscando otras *golden spikes* diferentes a las que requieren y usan las Ciencias de la Tierra, al momento de identificar transformaciones críticas, aunque su visibilidad geológica sea menos patente.

En términos de trabajo dentro de un equipo interdisciplinario que siguió produciendo distinto tipo de artículos, entonces, la importancia de este tipo de experiencias ha pasado para mí menos por lograr acordar en todos los casos un producto único, que por otras dos cuestiones. Primero, creo que fueron las mismas discusiones con falta de acuerdos las que nos ayudaron a todos a desnaturalizar idiolectos y a profundizar los argumentos propios, sofisticando los modos de comunicarlos y fundamentarlos con más claridad. Al mismo tiempo, esas mismas discusiones permitieron a su vez multiplicar las agendas de investigación y negociar divisiones de trabajo en subgrupos dentro del equipo de modo de satisfacerlas.

Ahora bien, con el tiempo fui advirtiéndolo algo no buscado inicialmente de manera intencional, pero que hoy vería como veta a implementar para inducir formas mediadas de transdisciplinarización. Me refiero a mi inevitable propensión a ir pensando el “Antropoceno” desde el concepto de *terricidio* usado por el Movimiento de Mujeres y Diversidades Indígenas por el Buen Vivir [MMyDIBV] en Argentina, con el que en paralelo me iba vinculando en otras investigaciones desde equipos claramente disciplinares.

En principio, tomar el *terricidio* como marco implícito de mis intervenciones nunca apuntó a que el equipo de investigación interdisciplinario adoptara el concepto, ni tampoco a proponer incorporar integrantes del MMyDIBV en su seno, lo que no estaba en el interés de ninguna de las partes. Tuvo sin embargo y sobre todo incidencia en otras dos direcciones. Por un lado, porque alimentó mi persuasión respecto de la importancia de proponer siempre vincular explicativamente procesos que para distintas disciplinas parecen desvinculados, tal como razona el MMyDIBV. Es que, de acuerdo con la caracterización que el Movimiento hace del *terricidio*, este se asienta y emerge de cuatro pilares que operan retroalimentándose de modo positivo, pues presupone la operatoria vinculada de: ecocidio+femicidio+genocidio+epistemicidio. Por otro lado, las maneras en que las integrantes del movimiento testimonian cómo opera en sus lugares eso que llaman *terricidio* me

fue impulsando a anclar y recentrar los debates “académicos”, considerando siempre de modo medular las desigualdades regionales y poblacionales de los efectos palpables de las crisis climáticas, a modo de antídoto para contrarrestar en parte el universalismo presupuesto por ciertas ciencias.

A modo de cierre: de descontentos hechos virtudes²

El camino de partir de experiencias concretas para señalar límites, dificultades, obstáculos –posibles o potenciales– en las investigaciones interdisciplinarias no apunta a sostener que no sean valiosos todos los esfuerzos realizados en esa dirección. Hacer hincapié en los descontentos tampoco apunta a augurar el inevitable arribo de tiempos mejores, en el sentido de la frase “el invierno de nuestro descontento” del *Ricardo III* de William Shakespeare. Busca, por el contrario, incorporar ciertos reflejos analíticos, como el de tratar de no caer en esa tentación de generalizar apresuradamente desde empirias particulares o antes de ellas, que suele ser propia de ciertos *habitus* científicos.

Quizás porque aprendí con Stuart Hall (1986) que teorizar la política y politizar lo teórico conlleva advertir la importancia de procurarnos marcos explicativos “sin garantías”, mi argumento central aquí es que no hay garantías en lo que hace a lograr una interdisciplina fructífera o una transdisciplinización productiva de la interdisciplina. Esto es así porque, sin duda, puede haber contextos y temáticas de trabajo más o menos propicios para ello.

No obstante, más que empeñarnos en buscar recetas que nos den garantías, lo que sí vale la pena es implicarse con la obstinación

² Tras la idea de Pierre Bourdieu del *habitus* como “necesidad hecha virtud”, aunque menos en el sentido de llevarnos “a rechazar lo rechazado y a querer lo inevitable” (2007, p. 88), que en el de buscar aprender de las frustraciones y en el de perseverar en acciones motivadas por la utopía concreta *sensu* Ernst Bloch (1977, p. 117) de aprender a convivir de modos justos y plurales, a través y más allá de distintas fricciones.

de no cejar en el intento de hacerlo, de maneras no totalizantes. Maneras dispuestas a convivir negociando agendas, lo cual implica reconocer, por un lado, que las disciplinas deben en parte sostener agendas propias y aceptar, por el otro, que muchos de nuestros interlocutores no esperan que todos sus conocimientos y formas de conocer se pongan en común de maneras amplias. En este marco, entonces, lograr un “tercer texto” (Corona Berkin, 2020) es parte de lo que puede ocurrir en nuestros distintos contextos de trabajo, porque seguramente de los mismos acuerdos de interacción surgirá también la admisión de que hará falta producir varios y distintos tipos de textos.

Sin la pretensión entonces de enunciar generalidades, lo que sí creo es que el compromiso con tratar de practicar una horizontalidad al servicio de transdisciplinarizar la interdisciplina requiere estar dispuestas y dispuestos a ser indisciplinados, en el sentido de estar abiertas y abiertos a transitar senderos en apariencia tan paradójales como arduos de transitar para los pilotos automáticos o *habitus* en los que nos formamos. Paradójales porque, para lograr “ser juntos siendo otros” de las maneras más fructíferas posibles, deberemos aprender a identificar y sostener fricciones ideológicas, epistémicas y ontológicas. Arduos, porque apuntar siempre a realizar acuerdos o convergencias o revisiones interepistémicas requiere no solo humildad, *sensu* Jasanoff (2007), sino mucha más paciencia que los tiempos de producción académica de conocimiento tolera, para gestionar incertidumbres en el mientras tanto buscamos pactar colectivamente con muy distintos interlocutores cómo lo podemos y lo vamos a hacer.

Bibliografía

Balibar, Étienne (1988). La forma nación: historia e ideología. En Immanuel Wallerstein y Étienne Balibar, *Raza, Nación y Clase* (pp. 135-167). Madrid: IEPALA.

Bloch, Ernst (1977 [1938-1947]). *El principio esperanza* (Tomo I). Madrid: Aguilar.

Bourdieu, Pierre (1994 [1980]). El campo científico. *Redes: revista de estudios sociales de la ciencia*, 1(2), 129-160.

Briones, Claudia (2005). Formaciones de alteridad: Contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En Claudia Briones, *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad* (pp. 11-43). Buenos Aires: Antropofagia.

Briones, Claudia (2014). Navegando creativamente los mares del disenso para hacer otros compromisos epistemológicos y ontológicos. *Cuadernos de Antropología Social*, (40), 49-70.

Briones, Claudia (2018). Verdad Jurídica y verdades sociales: Insoledades antropológicas para propiciar el triálogo. En Andrea Lombrana y Morita Carrasco (eds.), *Experiencias de lectura insolente: abordajes empíricos en el campo jurídico* (pp. 13-26). Buenos Aires: Antropofagia.

Briones, Claudia (2020). Interculturalidad y Patrimonialización a través de campos minados: La invisibilización de escenificaciones del Ser Juntos siendo Otros. En Gonzalo Díaz Croveto (ed.), *Antropología contemporánea: intersecciones, encuentros y reflexiones desde el Sur-Sur* (pp. 83-119). Temuco: Ediciones de la Universidad Católica de Temuco.

Chakrabarty, Dipesh (2009). The Climate of History: Four Theses. *Critical Inquiry*, 35(2), 197-222.

Corona Berkin, Sarah (2020). *Producción horizontal del conocimiento*. San Martín / Ciudad de México / Guadalajara: UNSAM Edita / CALAS / Universidad de Guadalajara.

Grossberg, Lawrence (2009). El corazón de los estudios culturales: Contextualidad, construccionismo y complejidad. *Tabula Rasa*, (10), 13-48.

Hall, Stuart (1986). The Problem of Ideology: Marxism without Guarantees. *Journal of Communication Inquiry*, 10(2), 28-44.

Hall, Stuart (1992). Cultural Studies and its Theoretical Legacies. En Lawrence Grossberg, Carry Nelson y Paula Treichler (eds.), *Cultural Studies* (pp. 277-294). Londres: Routledge.

Haraway, Donna (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.

Jasanoff, Sheila (2007). Technologies of humility. *Nature*, 450(33). <https://doi.org/10.1038/450033a>

Lazzari, Axel (1998). Civilización clemente y condición militar/*tourist* en *Una excursión a los indios ranqueles*. Contribución al estudio de la subalternización étnica de los ranqueles. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, (7), 91-116.

Moore, James W. (2015). *Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital*. Londres: Verso.

Restrepo, Eduardo (2017). Antropologías del Mundo: perspectiva analítica y política. En Jacqueline Clarac de Briceño et al. (eds.), *Antropologías del Sur: Cinco Miradas* (pp. 98-126). Mérida: Red de Antropologías del Sur.

Strathern, Marilyn (2006). Useful Knowledge. *Proceedings of the British Academy*, (139), 73-109.

Vessuri, Hebe et al. (2014). Desigualdades de conocimiento y estrategias para reducir las asimetrías. El trabajo de campo compartido y la negociación transdisciplinaria (Working Paper Series 62). Berlín: desiguALdades.net.

Wagner, Roy (2019 [1975]). *La invención de la cultura*. Madrid: Nola Editores.

Wallerstein, Immanuel (2005). *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Walsh, Catherine (2010). Estudios (inter)culturales en clave de-colonial. *Tabula Rasa*, (12), 209-227.

Williams, Raymond (1997 [1977]). *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Península.