

Working Paper No. 39, 2013

**Conocimientos sociales, conocimientos
académicos**

Asimetrías, colaboraciones, autonomías

Claudia Briones



Working Paper Series



desiguALdades.net

Research Network on Interdependent
Inequalities in Latin America

desiguALdades.net Working Paper Series

Published by **desiguALdades.net** Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America

The **desiguALdades.net** Working Paper Series serves to disseminate first results of ongoing research projects in order to encourage the exchange of ideas and academic debate. Inclusion of a paper in the **desiguALdades.net** Working Paper Series does not constitute publication and should not limit publication in any other venue. Copyright remains with the authors.

Copyright for this edition: Claudia Briones

Editing and Production: Sergio Caggiano / Barbara Göbel / Laura Kemmer / Paul Talcott

All working papers are available free of charge on our website www.desiguALdades.net.

Briones, Claudia 2013: “Conocimientos sociales, conocimientos académicos: Asimetrías, colaboraciones, autonomías”, **desiguALdades.net** Working Paper Series No. 39, Berlin: **desiguALdades.net** Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America.

This paper is a revised version of a keynote lecture by Claudia Briones at the Third Summer School of **desiguALdades.net** on “Asymmetries of Knowledge: Unequal Knowledges – Knowledge Inequalities” organized in Bogotá and Villa de Leyva (Colombia) between October, 29 and November, 3, 2012.

desiguALdades.net Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America cannot be held responsible for errors or any consequences arising from the use of information contained in this Working Paper; the views and opinions expressed are solely those of the author or authors and do not necessarily reflect those of **desiguALdades.net**.

Conocimientos sociales, conocimientos académicos

Asimetrías, colaboraciones, autonomías

Claudia Briones¹

Resumen

En este trabajo se comparten reflexiones sobre relaciones involucradas en los procesos de producción de conocimiento antropológico. Se lo hace con base en una práctica profesional mayormente desarrollada sobre distintos procesos organizativos y de producción cultural de pueblos indígenas (particularmente del pueblo mapuche en la Norpatagonia argentina) y, en menor grado, sobre la actualización o no de derechos humanos, indígenas y ciudadanos en instituciones de encierro. A partir de estas experiencias de trabajo, se exploran tres formas de intercambio distintas según propicien asimetrías de conocimiento buscadas o no buscadas, reconocidas o no; colaboraciones acordadas o demandadas para la producción de conocimiento; o autonomías consensuadas o mutuamente reclamadas en las respectivas prácticas del conocer. Si el cuerpo central del artículo desarrolla algunos aspectos y aprendizajes a partir del ejercicio de esas tres formas de intercambio, sobre el final se sugieren algunas revisiones respecto de cómo pensar la interculturalidad y la producción de conocimiento intercultural en diálogo con cómo concebimos el trabajo interdisciplinario.

Palabras claves: investigación en colaboración | hegemonía hermenéutica | hegemonía comunicativa

Nota biográfica

Claudia Briones es antropóloga, doctorada en la Universidad de Texas, Austin (Estados Unidos). Es Profesora Titular de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y de la Universidad Nacional de Río Negro (UNRN). Además es Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDyPCa, UNRN-CONICET). Dirige el GEAPRONA (Grupo de Estudios en Aboriginalidad, Provincias y Nación), con proyectos radicados en UBA y UNRN. Se especializa en estudios étnicos e interculturalidad, desde prácticas de ampliación y disputa de espacios públicos y nociones de ciudadanía y desde procesos de politización de la cultura y la culturización de la política, con foco en las producciones político-culturales y derechos de pueblos indígenas.

¹ Una versión abreviada de este trabajo fue presentada el 29 de octubre de 2012 como conferencia inaugural en el Coloquio “Conocimientos desiguales – desigualdades de conocimientos: Interdependencias transregionales”, que se realizó en el marco de la 3^a Escuela de Verano de desiguALdades.net sobre “Asimetrías de conocimientos: Conocimientos desiguales - desigualdades de conocimiento” en la Universidad Nacional de Colombia. La escuela de verano fue organizada por el Departamento de Geografía de la Universidad Nacional de Bogotá y la red internacional de investigación desiguALdades.net entre el 29 de octubre y el 3 de noviembre de 2012 en Bogotá y Villa de Leyva..

Contenido

1.	Calentando motores: Lugares de enunciación, de conexiones y desconexiones deliberadas	1
2.	Asimetrías de conocimiento	4
3.	Colaboración/es para la producción de conocimiento	7
4.	Autonomías en los procesos de producción de conocimiento	11
5.	Referencias	15

1. Calentando motores: Lugares de enunciación, de conexiones y desconexiones deliberadas

Ninguna reflexión sobre las intrincadas vinculaciones entre conocimientos sociales y conocimientos académicos resulta pertinente sin especificar, primero, a qué tipo de conocimientos y procesos de producción de los mismos nos referimos y, luego, desde qué coordenadas témporo-espaciales específicas se los formula y piensa. Debatir esos vínculos en abstracto equivale a presuponer que las relaciones sociales operan independientemente de sus contextos de realización, lo que no hace sino oscurecer las complejas articulaciones que nos ayudan a disolver la inconducente polaridad que las Ciencias Sociales han cuestionado y, sin embargo, reinscrito de distintos modos entre los procesos llamados macrosociales y microsociales.

Poner, entonces, en contexto las experiencias y aseveraciones que quisiera exponer aquí para invitar a su debate requiere empezar diciendo que soy antropóloga y que he trabajado toda mi vida profesional con distintos procesos organizativos y de producción cultural de pueblos indígenas, particularmente del pueblo mapuche en la Norpatagonia argentina, en el marco de las transformaciones de las políticas indigenistas y de las prácticas estatales de reconocimiento de sus derechos. Más recientemente, esa misma trayectoria me ha llevado a iniciar investigaciones en la Unidad Penal III de San Carlos de Bariloche, prisión del sistema penitenciario provincial de la ciudad donde resido. Abrimos este “nuevo campo” con colegas de la Universidad Nacional de Río Negro, por sugerencia y pedido de una referente mapuche que me advirtió sobre la importancia de analizar en ese contexto en particular las débiles y falibles conexiones entre derechos humanos, derechos indígenas y derechos ciudadanos, para ver cómo revertir los efectos que tanto la conculcación como el divorcio de esos distintos derechos produce.²

En sus distintos contextos, los diversos trabajos emprendidos – fuesen de investigación o transferencia – han estado siempre enmarcados en mi pertenencia institucional a espacios académicos universitarios y de ciencia y técnica. Este punto es relevante, pues establece condiciones para la práctica distintas de las que plantearía mi

2 Aunque distintas circunstancias impidieron que hasta el momento pudiéramos encarar juntas este proyecto, como era nuestra idea original, reconozco a Moira Millán como su madre intelectual, y le agradezco enormemente haberme estimulado a iniciar un campo que viene poniendo en cuestión todos los “pilotos automáticos” desarrollados durante mis trabajos previos sobre derechos indígenas en otros contextos. En todo caso, otro ejemplo más de las muchas cosas compartidas, así como de las eventualidades propias de nuestras diversas inserciones que aún nos dificultan compartir más tareas.

pertenencia a otro tipo de organismos estatales o a una ONG. No obstante, dado que trabajar en y con diversos “campos” conlleva diferencias sustantivas en torno a cómo ir planteando las vinculaciones entre conocimientos sociales (¿de quiénes y para quiénes?) y académicos (nuevamente, ¿desde dónde y para quiénes?), mi exposición pivotará sobre aquellas respecto de las que, por el tiempo y profundidad de las tareas emprendidas, he podido gestar reflexiones más sistemáticas. Ocasionalmente, las otras se irán introduciendo para mostrar contrastes que ilustren mi aseveración inicial acerca de la inutilidad de hablar sobre esas vinculaciones “en abstracto”, como si involucraran relaciones sociales en todo independientes de sus contextos de ocurrencia.

Me interesa, a la vez, encarar las asimetrías de conocimiento no tanto desde la discusión teórica sobre si son los estudios poscoloniales o los subalternos o los decoloniales o los postimperiales los que mejor permiten describir y explicar desigualdades, sino a partir de experiencias concretas derivadas de mi práctica profesional. Ello es así no porque abjure de la teoría – todo lo contrario – sino porque estamos hablando de procesos tan fluidos, que sólo un seguimiento atento de transformaciones epocales en la praxis permite revisar críticamente nuestras teorías para evitar su anquilosamiento. Y hablo de anquilosamiento de las teorías en el doble sentido de generalizarlas y deslocalizarlas, lo que impide no sólo historizarlas sino contextualizarlas en las geopolíticas del conocimiento.

Como contextualizar comporta también hacer explícitos los propios marcos de relevancia, además de especificar mis lugares de enunciación, cabe explicitar ciertos recortes que organizan la presentación, para colocar los puntos que me interesa destacar en el espacio disponible. Esto es, si contextualizar es hacer ciertas conexiones, conectar algunas cosas implica desconectar otras. Por ello explicito a continuación conexiones y desconexiones que deliberadamente realizo.

Sin aclarar cómo entendemos el conocimiento, hablar de conocimientos sociales o académicos y más aun de sus vínculos deriva en un ejercicio ineficaz – tanto más en sociedades como las nuestras, que establecen diferencias constitutivas entre distintos tipos de saberes.

Tomo en principio esta distinción como relevante para la arena en que nos movemos, pues en ella yo gano mi vida produciendo un conocimiento especializado. Eso no quiere decir que no pueda problematizar aspectos de esa divisoria y de la especialización del conocimiento antropológico. Pero sí quiere decir que no puedo desconocer mi posición en el campo y los clivajes que lo organizan, para empezar a desaprender los privilegios que este posicionamiento conlleva y para empezar a reconocer los

condicionamientos y márgenes de maniobra que habilita. Pues lo que esperan de mí mis empleadores e interlocutores, tanto como lo que espero de mí misma, es conocer de una cierta manera que, para simplificar, llamaré académica o científica.

En todo caso, para empezar a desnaturalizar la idea de conocimiento, retomo ciertos planteos derivados de la manera en que Penélope Harvey (1999) historiza la producción de conocimiento antropológico. Propongo así extender la lectura que realiza la autora para sostener que tanto social como académicamente es tan frecuente como fructífero entender el conocimiento desde dos perspectivas. Desde un enfoque semántico, el conocimiento emerge como representación del mundo. Podemos así hablar de creencias, premisas, presupuestos, cosmovisiones, etc., según nuestras inclinaciones teóricas. Desde un enfoque pragmático, el conocimiento es efecto de prácticas que presuponen y crean campos de visión sobre cómo las cosas son. En otras palabras, emerge de procesos de producción de visiones y representaciones que no pueden pensarse independientemente de los sujetos involucrados y de las relaciones sociales que organizan su praxis. Ambos enfoques son necesarios para pensar las vinculaciones y ámbitos de pertinencia de distintos tipos de conocimiento. Así, abordar los conocimientos como representación nos permite identificar jerarquizaciones, invisibilizaciones, silenciamentos entre ellos. A su vez, abordar el conocimiento como efecto de prácticas y procesos nos permite poner en contextos sociológicos más amplios las condiciones en que esas prácticas se realizan, diversifican y vinculan asimétricamente. Y pensar esas condiciones es central pues, de lo contrario, no hay manera de operar sobre lo que veamos como desigualdades problemáticas o de fomentar lo que veamos como diferencias enriquecedoras.

Cabe aquí hacer una distinción entre desigualdades y diferencias, para poder pensar mundos poblados por distintos tipos de conocimiento, que puedan relacionarse, dialogar e intercambiarse sin ser juzgados desde parámetros únicos de pertinencia y validez, que sería una de las cosas que lleva a establecer desigualdades problemáticas entre ellos.

Sobre esta primera distinción entre el conocimiento como representación y como práctica realizo aquí dos desconexiones explícitas. Primero, haré hincapié en saberes hegemónicos disputados, dejando afuera distintos saberes sociales hegemónicos que posiblemente nos atraviesan a todos, sean ellos naturalizados o sean más o menos consensuados. Dejo afuera también lo que se viene llamando la geopolítica de conocimiento y las asimetrías dentro de los campos disciplinares mismos, en función de la jerarquización de academias dentro del sistema mundo. Segundo, si por experiencia de trabajo me centro en los diálogos tensos o conflictivos entre conocimientos

indígenas y conocimientos antropológicos, dejo aclarado que las heterogeneidades que atraviesan ambos conjuntos impiden tratar todas las situaciones que se presentan según quiénes producen conocimiento, sobre qué y para qué y quiénes. En todo caso, en mis ejemplificaciones retomo sólo algunas de las implicancias de esas situaciones, en base a lo que identifiqué como interlocutores *sui generis* dentro del campo indígena, en la medida en que tienden a producir distintos tipos de demandas y a proponer distintas formas de interacción. Me refiero a integrantes de comunidades indígenas o de organizaciones con filosofía y liderazgo indígena, o a colectivos de profesionales y académicos indígenas (no hablo aquí de “intelectuales indígenas” porque algunos de mis interlocutores cuestionan, como veremos, esa denominación).

Por último, las conexiones que sí me interesa explícitamente resaltar a partir de mi experiencia de trabajo exploran tres formas de intercambio distintas según se basen en asimetrías de conocimiento buscadas o no buscadas, reconocidas o no, en colaboraciones acordadas o demandadas para la producción de conocimiento. o en autonomías consensuadas o mutuamente reclamadas en los procesos de producción de conocimiento.

Las próximas tres secciones exploran, entonces, algunos aspectos y aprendizajes a partir del ejercicio (a veces activo y adrede; otras veces, no tanto) de esas tres formas de intercambio.

2. Asimetrías de conocimiento

A mi modo de ver, una de las características problemáticas del pensamiento moderno no es tanto haber planteado la especialización de los conocimientos, pues como antropólogos sabemos que en muy diferentes contextos se reconocen especialistas y que la idea de cultura como conocimientos homogéneamente distribuidos es una ficción. Lo problemático es haber preconizado la incuestionada superioridad de cierto tipo de conocimientos sobre otros. Los privilegios del campo científico o académico provienen de esta jerarquización que inicialmente ha tendido a promover el conocimiento científico como panóptico y despojado de condicionamientos y valoraciones, frente a otros tipos de conocimiento que serían parciales en el doble sentido del término, el de no tener una visión omnicompreensiva y el de no ser neutrales como supuestamente la ciencia sería.

Mucho se ha escrito sobre lo cuestionable de ciertas ideas de objetividad y neutralidad como marcas del conocimiento científico, así que no me voy a detener en esto. En el campo antropológico esta jerarquización ha sido problematizada de distintas maneras

en distintas épocas. Si como marca de nacimiento el relativismo antropológico buscaba revisar estándares culturales universalizantes o absolutos que entendían la cultura con C mayúscula como civilización (una ruptura que aún hoy me parece meritoria si la ponemos en contexto de época), bien sabemos también que el relativismo de esa antropología clásica no pudo evadir otros mandatos epistemológicos que fueron instaurando asimetrías en las formas de representar y practicar el conocimiento – asimetrías que nuestros interlocutores aún hoy justificadamente denuncian. Y no hablo solamente desde una visión instrumental que plantea la antropología como madre e hija del colonialismo, sino desde visiones que la responsabilizan aún hoy de epistemicidio (Sousa Santos 2006), esto es, de neutralizar otras formas de conocer desde el presupuesto de una dudosa neutralidad científica. Como varios colegas sugieren, es la aún vigente colonialidad del saber (Quijano 2000) lo que posibilita los epistemicidios, a pesar de que se cuestionen esos orígenes coloniales de la disciplina y de que no queramos hoy hacernos cargo de una ecuación simplificada entre saber/poder. De esto se ha escrito mucho y muy bien. Considero, sin embargo, que todavía nos falta más reflexión sobre cuáles son los distintos dispositivos epistemicidas.

A este respecto, lo que en mi actividad profesional trato de contrarrestar como concreciones a menudo inadvertidas de esos dispositivos epistemicidas son las dos formas de relación que recrean asimetrías autoritarias en lo cotidiano del quehacer antropológico.

Pensando el conocimiento como representación, el *quid* de las asimetrías pasa, a mi entender, por el estatus asignado a la perspectiva de los actores. Si la etnografía ha nacido pregonando la importancia de esa perspectiva, muchas veces lo ha hecho ejercitando lo que Roy Dille (1999) define como “hegemonía hermenéutica”, esto es, definiendo de manera unilateral los contextos de explicación relevantes para dar cuenta de esas perspectivas. A lo largo de la historia de la disciplina y según distintas teorías, ha ido cambiando la definición de cuáles son los contextos relevantes. Pero la hegemonía hermenéutica no resulta de buscar contextualizaciones relevantes *per se*, sino de no reconocer que nuestros interlocutores también proponen sus contextualizaciones relevantes. Inadvertidamente o no, la hegemonía hermenéutica resulta de no tomar en cuenta ese ejercicio explicativo y contextualizador de nuestros interlocutores, o de tomarlo sólo como representación a ser explicada mediante una contextualización unilateral (esta sí “relevante”) que sólo decidimos nosotros. Sin embargo, no hay buena etnografía cuando el quehacer etnográfico no compromete sus contextualizaciones con las agendas explicativas de nuestros interlocutores.

Un ejemplo: Cuando empezaba a tratar de entender la brujería entre los mapuche, estaba al principio más atenta a ver cómo desde la antropología se explicaba el fenómeno que a seguir las pistas que las explicaciones mapuche de la brujería daban respecto de su propia ontología, viendo a su vez cómo esa ontología difería e iluminaba implícitos de la mía, que se resiste a pensar que existan personas inherentemente malas. Es esto lo que llamo hegemonía hermenéutica. Y, como argumentaré más adelante, triangular ontologías acaba siendo más interesante para avanzar lecturas recíprocas que enfocarnos en las representaciones aisladas que son sus efectos.

Pensando el conocimiento como práctica, nuestra atención se dirige a los modos de producir registros y conocimiento. Encuentro a este respecto sugerente lo que Charles Briggs (1986) denomina “hegemonía comunicativa”, esto es, buscar aprender imponiendo lo que entendemos como nuestras formas de aprender y que llamamos técnicas de campo, como las entrevistas semiestructuradas o abiertas. Así, muchas veces hice preguntas que me fueron respondidas con un *tayil* o canto sagrado femenino. Y la verdad es que al principio me costó mucho tomar ese *tayil* como respuesta, así que re-preguntaba, esperando discurso explícito sobre ciertos saberes que desde perspectivas mapuche de aprendizaje no se comunican a través de discurso explícito. ¿En qué medida, entonces, nuestras técnicas de campo para producir conocimiento acompañan las prácticas de enseñanza-aprendizaje de nuestros interlocutores? Muy pocas veces, y diría que, con frecuencia, es nuestro desconocimiento, avalado por los privilegios del campo científico, lo que nos deja inmersos en el ejercicio indebido de hegemonías comunicativas, sin que siquiera seamos conscientes de ello.

Ahora bien, ni la hegemonía hermenéutica ni la comunicativa operan de manera semejante en todo tiempo y lugar. Hace más de treinta años, cuando como estudiante de antropología empecé a visitar comunidades mapuche en ámbitos rurales, la prevalente invisibilización y ninguneo de sus habitantes los dejaba mucho más expuestos a tener que recibir la visita de una aspirante a antropóloga como yo, o incluso a aceptar preguntas sin solicitar a cambio claras y reiteradas explicaciones sobre los propósitos del intercambio. De alguna manera, la forma en que esos propósitos se hiciesen explícitos parecía quedar como prerrogativa de la visitante o, en el mejor de los casos, como un mandato derivado de su formación ética. Afortunadamente, a medida que las luchas por reconocimiento fueron adquiriendo peso y que los derechos indígenas fueron deviniendo tema de agenda pública, los “permisos” dejaron de ser vistos como prerrogativas de los investigadores, para verse cada vez más como derechos de los interlocutores, como debe ser.

En todo caso, en estos marcos de asimetrías varias, dos son las prácticas éticas de la antropología a través de las cuales tratamos convencionalmente de revertir las desigualdades. Por un lado, estamos mandatados a respetar la confidencialidad respecto de la identidad de nuestros interlocutores. Usamos esto como regla de hierro sin advertir que a veces lo que se espera de nosotros es el reconocimiento de la verdadera autoría del conocimiento producido. Esa autoría sólo en parte se superpone con la idea de propiedad intelectual, la cual sin duda involucra diversos problemas que no podría desarrollar aquí. Por otro lado, el obtener permiso para realizar la investigación generalmente con los identificados como autoridades o interlocutores directos abre muchas aristas que, con el tiempo, las demandas de nuestros interlocutores fueron batallando bajo el axioma de “consulta o consentimiento previo, libre e informado”. Este concepto también abre infinidad de alternativas problemáticas sobre las que tampoco puedo extenderme aquí. Al respecto, lo que sí quiero destacar es que ni la confidencialidad ni la consulta previa, libre e informada neutralizan *per se* asimetrías posibles ligadas a qué, cómo, quiénes, para quiénes y dónde comunicar el conocimiento producido. Más aún, no todos los contextos de trabajo habilitan de idéntica manera las posibilidades de desplegar deliberada o inadvertidamente hegemonías hermenéuticas y comunicativas de la misma forma.

En contextos de encierro, donde el acceso a las personas privadas de su libertad o incluso al personal no jerárquico depende de permisos dados primero por autoridades que en general no simpatizan con investigaciones de y en la institución carcelaria, muchas veces vemos seriamente restringidas las posibilidades de decidir dónde, cuándo, a quiénes y cómo entrevistar. Ni hablar de realizar observación participante de los diversos espacios que conforman el cotidiano penitenciario para los diversos actores involucrados. Son quizás estas restricciones las que me ayudaron de manera más contundente y sumaria a advertir cuánta violencia simbólica porta el rol de investigador/a que se siente unilateralmente con derecho a realizar su labor donde, cuando y con quienes quiera. Y sin embargo, pocas veces reconocemos que la mayor parte de nuestros interlocutores sigue careciendo de estos derechos en la práctica.

En todo caso, la forma que encontré para batallar contra las diversas asimetrías que se me hacían evidentes ha pasado por ir explorando distintas formas de co-laborar conocimientos.

3. Colaboración/es para la producción de conocimiento

Aunque co-laborar implica trabajar juntos, en la práctica tiene que ver con trabajar de común acuerdo o a través del establecimiento de consensos sobre qué, cómo, quiénes,

para quiénes y/o dónde comunicar el conocimiento producido. Los alcances de estos acuerdos para colaborar dependen en cierta medida de cómo se defina el *middle ground* o arena de negociación, pero también de la posibilidad de re-conocer juntos cómo distintas situaciones plantean o no la necesidad o conveniencia de consensuar diversas formas de colaboración.

A veces se solicita poner el conocimiento o quehacer antropológico al servicio de un requerimiento o necesidad de nuestros interlocutores. Lo podemos definir como hacer antropología por y para otros. En ocasiones, alguna comunidad que está tratando de reconstruir su historia nos pide movilizar el conocimiento que tenemos sobre archivos para ayudar a encontrar cierto tipo de fuentes e información relevante, o nos pide un peritaje de parte para poner el conocimiento experto como representación al servicio de su defensa o demanda. Por definición, los peritajes requieren procesos conjuntos de producción de conocimiento sobre los puntos de pericia, pero muchas veces implican representaciones que movilizan los dispositivos de enunciación propios de la antropología para que la autoridad etnográfica refuerce el planteo de nuestros interlocutores. He aquí uno de los pocos casos en que ciertas asimetrías pueden positivizarse. Al respecto, lo que es importante advertir es que mientras los pedidos de nuestros interlocutores pueden ser más o menos puntuales o esporádicos, no hay investigación que podamos emprender sin pedir su colaboración. Enfatizo esto para mostrar que, aún accediendo a lo que se nos solicita, siempre estamos en deuda, cedamos o no la autoría propia de los trabajos realizados.

Otras veces la colaboración implica un compromiso recíproco más grande, el de hacer juntos co-autorando. De este tipo de situaciones, resaltaría tres acuerdos diferentes que me permitieron advertir diversos límites del co-laborar.

Una vez elaboramos un proyecto con activistas de una organización para diseñar una página web que, por un lado, permitiera hablar de la historia y las concepciones del mundo, del espacio, el tiempo y la política desde las propias formas mapuche de representar y, por el otro, diera visibilidad a los posicionamientos de esta organización en particular (ver Briones y Centro Mapuche Pewma 2008). Lo pensamos e hicimos todo juntos, y aprendimos muchas cosas juntos. Intercambiamos lecturas mapuche sobre ciertos conceptos, así como lecturas antropológicas sobre las políticas de la representación. Llegamos a un punto, sin embargo, donde el intercambio encontró un tope. Mientras estábamos discutiendo ciertos conceptos de Antonio Gramsci y de Stuart Hall, uno de mis interlocutores dijo algo así como: “Al lado de esto, la cosmovisión mapuche es bastante rígida. Tendríamos que ponerle un poco de Gramsci y de Hall para hacerla más procesual, ¿no?”. Reímos todos, pero también acordamos que no era ése el lugar ni el momento para discutir tales cosas, lo que presupondría

preguntarse, primero, si correspondería hacer algo así y, luego, ver entre quiénes sostener una discusión semejante.

En otra ocasión acordamos con distintas organizaciones reconstruir juntos historias comunitarias y familiares, tratando de identificar regímenes de historicidad propios de las maneras mapuche de historizar. Estábamos entusiastamente rearmando con una de nuestras interlocutoras la historia de su familia. La misma historia nos llevó a preguntar cómo el *rewe* o centro ceremonial familiar había ido siendo trasladado por los distintos lugares por los que deambularon los mayores a causa de los desplazamientos a los que históricamente se vieron sometidos por recurrentes desalojos y de los sucesivos intentos de encontrar un lugar de residencia definitivo. La respuesta fue que se hizo una ceremonia específica cada vez que ese traslado tuvo que ser realizado. Cualquier antropólogo hubiera preguntado qué ceremonia se hacía y eso es lo que hicimos. Aquí apareció otro tipo de tope, pues la respuesta fue “Yo no sé si estoy autorizada por los mayores a contar eso”.

Otra vez, co-autoramos un trabajo para un encuentro CLACSO, dos antropólogas y dos activistas mapuche, tratando de ver cómo nuestras respectivas coordenadas de edad, género y trayectorias políticas nos llevaban a evaluar las transformaciones buscadas y no buscadas tras veinte años de políticas de reconocimiento. Interacción fructífera si las hubo, pues pensamos en paralelo cómo las condiciones instauradas por esas políticas y la neoliberalización de las culturas que vino de su mano acabaron afectando los márgenes de lo pensable, decible y realizable tanto para el activismo indígena como para la propia antropología. El trabajo tuvo buena recepción en el coloquio en que lo presentamos (ver Briones et al. 2007a), e incluso nos invitaron a reescribirlo para una revista internacional de antropología. Acordamos publicarlo y someternos a la práctica del referato. Al recibir las sugerencias para reescribirlo – de muy variada índole – identificamos puntos a repensar y reescribir en común, pero otros nos enfrentaron a otro tipo de tope. Nuestros interlocutores nos dijeron algo así como: “Esa discusión es un mambo de la antropología, no nuestro. Contéstenlo ustedes solas”. Eso hicimos, por supuesto (ver Briones et al. 2007b).

Estos tres distintos topes apuntan a la necesidad de problematizar tres cosas o a que nos preguntemos acerca de los diversos límites de la colaboración.

Primero, entendemos a veces ingenuamente que la colaboración es *per se* mutuamente enriquecedora. Y el primer tope señalado me lleva a pensar que si entendemos como fin de la colaboración el logro de un cierto sincretismo de conocimientos en todo tema y aspecto, tal vez más que fertilización mutua estemos propiciando un empobrecimiento

mutuo, tal como ocurre con la base de datos sobre conocimientos indígenas, sacados de contexto para adecuarse a estándares científicos de sistematización, validación y generalización (Agrawal 2002).

Segundo, en nuestro código ético la confidencialidad es un axioma insuficiente si no incluye el debate sobre la privacidad de los conocimientos, esto es, qué temas no pueden ser tratados por todos, o no pueden serlo en cualquier momento o sitio, o ante cualquier audiencia.

Por último, la colaboración debe entenderse siempre como una invitación abierta que puede ser aceptada y en un punto suspendida o rechazada, porque los intereses dejan de ser ecualizables.

Por su parte, el contexto carcelario me está planteando otros interrogantes acerca de qué sería co-laborar con los distintos actores que conforman la institución, así como haciendo patentes otros topes acerca de los límites del co-laborar. En primer lugar, se me ha hecho muy evidente que no toda colaboración es procedente o deseable. Así como nos hemos negado sistemáticamente a poner todos los registros y resultados “al servicio de” la institución (en un contexto cuya escala imposibilita los resguardos mínimos de confidencialidad de lo conversado con los actores más expuestos a las coacciones institucionales), también nos hemos negado a demandas – por ejemplo, intercambiar números de celular – que implicarían quebrantar el código de conductas explícitamente autorizadas para las visitas. Y la verdad es que este en un “campo” sobre el cual aún estoy pensando qué y cómo escribir de los relatos de vida que mis interlocutores comparten, de modo que no sólo la escritura antropológica no los exponga indebidamente, sino también de modos que resulten relevantes para ellos mismos y otras audiencias...

Como último punto respecto de estas formas de intercambio, me he topado en ambos “campos” con otras formas de co-laboración que tienden a permanecer silenciadas en nuestros trabajos y quisiera destacar aquí. Es que, a menudo, al pensar la colaboración, enfatizamos en qué podemos servir a nuestros interlocutores. Muchas menos veces reconocemos o hablamos de las muy distintas ocasiones en que nuestros interlocutores nos ayudan a entender nuestros problemas. Me refiero a distintas circunstancias de nuestra vida personal y profesional que nos son contextualizadas desde las coordenadas de explicación de nuestros interlocutores – situaciones en que somos colaborados más que colaborar nosotros con otros. En términos mapuche, es el momento del *gvlamtuwvn*, cuando alguien ofrece su *gvlam* o consejo para guiar o ayudar a comprender. Las veces en que esto me ha pasado y me pude dar cuenta – que

no fue siempre – aprendí algo bien importante sobre cómo pensar recíprocamente la colaboración. Colaborar y ser colaborado, aceptar colaborar y ser colaborado, implica menos propiciar una fusión de horizontes que reconocer, con Roy Wagner (1981), que todos los colectivos humanos poseen una antropología propia. Entonces, no es que todos seamos nativos, sino que todos somos antropólogos, aunque con distintas formas de conceptualizar, problematizar, contextualizar lo humano.

En todo caso, tanto los topes ilustrados como estas distintas formas de conceptualizar, problematizar, contextualizar lo humano son lo que me lleva a definir la última de las relaciones entre conocimientos y conocedores a la que me quiero referir y que es parte de la siguiente sección.

4. Autonomías en los procesos de producción de conocimiento

Si las prácticas de colaboración ponen en tela de juicio una idea de objetividad científica que desconoce que sólo podemos conocer intersubjetivamente y que todo conocimiento para que sea grupal y no totalmente idiosincrático (lo que es un oxímoron para mí, como cientista social) debe ser intersubjetivo e intersubjetivamente comunicable, pensar que no existe la neutralidad valorativa absoluta ni para el conocimiento científico ni para el conocimiento social invita a re-conocer que el conocer siempre es una práctica interesada. Por ende, comporta aprehender que puede haber distintos intereses que nos muevan a conocer distintas cosas de distintos modos y desde distintos modos de reflexión, incluso dentro de nuestros propios grupos de referencia (Ramos 1988).

Ahora bien, el *quid* de la cuestión pasa por cómo pensamos los bordes y relaciones posibles entre esos intereses. Si corremos riesgos al pensar la colaboración como sincretismo o fusión de horizontes, también los corremos al pensar esos bordes desde un multicognitivismo ingenuo, que nos recuerda las ya reiteradas objeciones realizadas a los multiculturalismos ingenuos. Si por multiculturalismo ingenuo aludo al que lleva a pensar las sociedades como mosaico de colectivos diferentes meramente yuxtapuestos (ver, por ejemplo, Briones 2004), el multicognitivismo ingenuo nos pone siempre al borde de caer en la idea de una inconmensurabilidad radical de perspectivas.

Por eso, para encarar una heterogeneidad de intereses desde una perspectiva del conocimiento como práctica o proceso que no niegue ni descarte la posibilidad de promover colaboraciones es que me interesa colocar el concepto de autonomía relativa de las respectivas agendas de conocimiento. En otras palabras, quiero referirme ahora a la posibilidad e importancia de hacer articulaciones independientes de distintos tipos de conocimiento para diversos fines. Esto es, así como la colaboración depende de

identificar problemas propios o en común a ser resueltos de manera cooperativa, cabe explorar ahora qué comporta reconocer también que en otros aspectos nos sentimos interpelados por distintos problemas, lo que sin duda resulta de y provoca la respectiva diferenciación de nuestros roles.

Esta veta se me fue haciendo evidente sobre todo en relación con activistas y profesionales mapuche. Paralelamente a sus explicitaciones sobre qué agendas políticas y académicas los movilizan a ellos, se fueron haciendo evidentes cuáles de las mías propias me interesaba perseguir, aun cuando no fuesen coincidentes. Por eso mi insistencia en mantener cierta autonomía para encarar problemas que hacen a mi agenda como científica y/o ciudadana. Aquí mi argumento es que resulta desacertado caer en la tentación de suprimir o neutralizar esas diversas agendas en una u otra dirección. En todo caso, lo importante es explicitarlas y encontrar su ámbito apropiado de ejercicio.

Respecto del caso de respuesta a los referatos antropológicos que mencioné, de más está decir que con mi colega respondimos puntos que no resultaron importantes para los otros co-autores, pero que sí lo eran para los debates antropológicos en los que nos interesaba intervenir.

En otras ocasiones he sostenido el uso de conceptos teóricos que fueron criticados – como el de “aboriginalidad” – luego de explicar por qué mi uso apuntaba a poner en la mira procesos y prácticas que no quedaban englobados en autodenominaciones políticamente disputadas como la de “pueblo originario” o “pueblo nación mapuche”.

Desde ya que más veces la autonomía ha sido demandada por contrapartes posibles. Un planteo muy fundamentado en esta dirección se encuentra en el libro *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün, nuestras distintas maneras de pensarnos* (AA.VV. 2012), autorado por varios colegas mapuche de diversas disciplinas (Historia, Antropología, Letras, Comunicación y Periodismo, Artes). Uno de sus objetivos es dismantelar el colonialismo mediante ejercicios de pensamiento desde una perspectiva de diferencia y autonomía. Anclado en el concepto de soberanía epistemológica, además del conocer como representación basada en criterios propios, se estimula una práctica de producción de conocimiento que también se manifieste en autogestionar la edición del libro, por ejemplo, para independizarse de los condicionamientos impuestos por las editoriales académicas. O sea, otro objetivo es ejercer la autodeterminación en el territorio de la cultura impresa.

Asimismo, este libro cuestiona el concepto de intelectuales indígenas para hablar de profesionales y académicos mapuche, con el argumento de que hay sabios y sabias mapuche con amplio y especializado ejercicio intelectual que quedarían fuera de esa categoría. Se destaca también un énfasis en la autoría, que busca revertir la asimetría de haber sido históricamente parte de un pueblo que las Ciencias Sociales y Humanas tomaron como objeto de estudio, convirtiendo a sus integrantes sólo en “informantes”. Así, esta idea de autoría también rebasa la noción de propiedad intelectual, en tanto busca “recuperar la agencia física, económica y espiritual de nuestro pueblo en la ‘economía global del conocimiento’” (AAVV 2012: 20).

En este marco, algunos de los autores se plantean qué efectos aparece la reivindicación política de ser reconocidos como “pueblo-nación mapuche”, dado que la idea de nación está inherentemente ligada a la palabra ajena de los estados modernos. Por la misma razón, más que hablar de soberanía epistemológica propongo pensar la posibilidad y necesidad de ámbitos propios de expresión y pensamiento desde el concepto de autonomía relativa, ya que la idea de soberanía – quizás más que la de autonomía – pertenece al vocabulario de la construcción estatal y conlleva condicionamientos comparables al uso del concepto de nación.

En todo caso, si apuntamos a proponer formas de diálogo entre conocimientos que se mantengan equidistantes tanto de ideas achatadoras de sincretismo como de la idea de inconmensurabilidad de las perspectivas, me parece que una imagen que puede ayudar a representar estos bordes es más la de triangular conocimientos e intereses que la de traducirlos.

Una buena noción de traducción ya parte de la idea de que no hay significados descontextualizados. Sin embargo, apunta a buscar la mejor ecuación entre dos universos lingüísticos. Triangular, en cambio, incorpora otra dimensión que excede la idea de traducción. Me refiero, por ejemplo, a que los autores del libro mencionado posicionan su conocimiento viendo cómo el mundo académico no indígena ha ubicado relacionamente al conocimiento mapuche. Por eso el libro es tan sugerente como lectura antropológica, tanto de lo mapuche cuanto de la academia no indígena.

De la misma manera, estoy convencida de que un trabajo antropológico interesante debe tomar en cuenta no sólo los conocimientos y prácticas de nuestros interlocutores, sino también las contextualizaciones explicativas que de ellos hacen estos interlocutores, tomando a éstas como guía para otras puestas en contexto que permitan ver ellas cómo dialogan con saberes/problemas antropológicos (y no sólo), incluyendo en esto el ver cómo nos permiten redefinirlos. En este sentido, creo que uno de los trabajos que

primero y mejor me permitieron terminar de conceptualizar esta idea de triangulación es el de Marisol de la Cadena (2010), quien incluso lleva la triangulación un poco más allá, en la medida en que, al poner en contexto la praxis política de sus interlocutores, explicita las ideas hegemónicas de política y piensa cómo deberían ser reformuladas.

Y esto me acerca a un último asunto inherente al punto de vista desde el que pienso y practico la antropología, que es el de ver cómo lo dicho hasta aquí ayuda a mejor pensar la interculturalidad, como horizonte utópico para hacer mutuamente más justas y emancipatorias las relaciones entre personas, convivencias y conocimientos.

Resumidamente, vengo analizando la idea de diversidad cultural como forma de pensar lo social y por ende como construcción socio-histórica disputada. Vengo, en consecuencia, también pensando cómo esas formas de pensar lo social conllevan distintas propuestas de interculturalidad – sea como demanda indígena o como política estatal de gestión de la diversidad. En general, diversas propuestas buscan hacer lugar a algún grado de reconocimiento de las diferencias que permita transformar las asimetrías en las relaciones sociales, derivadas de no realizar ese reconocimiento. Menos se exploran otros presupuestos que resultan en mejores o peores propuestas de transformación de convivencias injustas. Por ejemplo, las nociones de cultura y de persona de las que partimos (ver Briones 2008).

En mi caso, haber mostrado no sólo dilemas resultantes de relaciones de asimetría sino también de colaboración y de autonomía en los procesos de producción de conocimiento me invita a repensar propuestas de interculturalidad, tanto desde la reversión de asimetrías como también desde los alcances y restricciones de las colaboraciones entre las agencias sociales involucradas, y la importancia de defender o consensuar autonomías relativas entre ellas. Pero eso deberá quedar para otro artículo...

Sólo diría que tal vez cómo pensemos la interculturalidad podría tener un reflejo en o de cómo pensamos la inter-disciplina. Hay algo de pensamiento mágico en suponer que una y otra cosa *per se* son causas eficientes para hacer más productivos los conocimientos resultantes. Pero podríamos también preguntarnos, con Marilyn Strathern (2006), si la interdisciplinarietà más potente es menos la que apunta a unificar vocabularios que la que conserva los bordes disciplinares en las intervenciones de las visiones interactuantes. Es que en definitiva, como sostiene Marisol de la Cadena (2010), todos vivimos “en más de uno pero menos de dos mundos”. Por ende, no sólo la colaboración sino también la autonomía relativa parecen ser la clave. En suma, pareciera entonces de lo expuesto que tanto interculturalidad como inter-

disciplina podrían ser más potentes si vemos no simplemente los acuerdos, sino fundamentalmente los desacuerdos en nuestras visiones como puntos de crecimiento. Pero para ello debemos ciertamente aprender primero y aceptar después que vivir con incertidumbres es más fructífero que vivir con recetas.

5. Referencias

AA.VV. (2012): *Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, Temuco, Chile: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.

Agrawal, Arun (2002): "Indigenous Knowledge and the Politics of Classification", en: *International Social Science Journal*, 54, 173, 277-281.

Briggs, Charles (1986): *Learning How to Ask: A Sociolinguistic Appraisal of the Role of the Interview in Social Science Research*, Cambridge: Cambridge University Press.

Briones, Claudia (2004): "Del dicho al hecho. Poniendo la interculturalidad en sus varios contextos", en: Díaz, Raúl y Alonso, Graciela (coords.), *Construcción de espacios interculturales*, Buenos Aires: Miño y Dávila, 105-136.

(2008): "Diversidad cultural e interculturalidad: ¿de qué estamos hablando?", Vázquez, Cristina (ed.), *Hegemonía e interculturalidad. Poblaciones originarias y migrantes. La interculturalidad como uno de los desafíos del siglo XXI*, Buenos Aires: Prometeo, 35-58.

Briones, Claudia; Cañuqueo, Lorena; Kropff, Laura y Leuman, Miguel (2007a): "Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el sur", en: Grimson, Alejandro (comp.), *Cultura y neoliberalismo*, Buenos Aires: CLACSO, 265-299.

(2007b): "Assessing the Effects of Multicultural Neoliberalism. A Perspective from the South of the South (Patagonia, Argentina)", en: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 2, 1, 69-91.

Briones, Claudia y Centro de Estudios Mapuche Pewma (2008): *Tayiñ Mapuche kimvn*, en: <http://bit.ly/YvyQkc> (consultado 25/10/2012).

Cadena, Marisol de la (2010): "Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond 'Politics'", *Cultural Anthropology*, 25, 2, 334-370.

Dilley, Roy (1999): "The Problem of Context", en: Dilley, Roy (ed.), *The Problem of Context*, New York: Berghahn Books, 1-46.

Harvey, Penélope (1999): "Culture and Context. The Effects of Visibility", en: Dilley, Roy (ed.), *The Problem of Context*, Oxford: Berghahn Books, 213-236.

- Quijano, Aníbal (2000): “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en: Lander, Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO-UNESCO, 201-246.
- Ramos, Alcida (1988): “Indian Voices: Contact Experienced and Expressed”, en: Hill, Jonathan (ed.), *Rethinking History and Myth. Indigenous South American Perspectives on the Past*, Urbana: University of Illinois Press, 214-234.
- Sousa Santos, Boaventura de (2006): *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires). Textos completos*, Buenos Aires: CLACSO.
- Strathern, Marilyn (2006): “A Community of Critics? Thoughts on Kew Knowledge”, *Journal of Royal Anthropology (N.S.)* 12, 191-209.
- Wagner, Roy (1981): *The Invention of Culture*, Illinois: The University of Chicago Press.

Working Papers published since February 2011:

1. Therborn, Göran 2011: "Inequalities and Latin America. From the Enlightenment to the 21st Century".
2. Reis, Elisa 2011: "Contemporary Challenges to Equality".
3. Korzeniewicz, Roberto Patricio 2011: "Inequality: On Some of the Implications of a World-Historical Perspective".
4. Braig, Marianne; Costa, Sérgio and Göbel, Barbara (in preparation): "Global, Transnational or Entangled? Analyzing Inequalities in Latin America beyond Methodological Nationalism".
5. Aguerre, Lucía Alicia 2011: "Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial".
6. Acuña Ortega, Víctor Hugo 2011: "Destino Manifiesto, filibusterismo y representaciones de desigualdad étnico-racial en las relaciones entre Estados Unidos y Centroamérica".
7. Tancredi, Elda 2011: "Asimetrías de conocimiento científico en proyectos ambientales globales - La fractura Norte-Sur en la Evaluación de Ecosistemas del Milenio".
8. Lorenz, Stella 2011: "Das Eigene und das Fremde - Zirkulationen und Verflechtungen zwischen eugenischen Vorstellungen in Brasilien und Deutschland zu Beginn des 20. Jahrhunderts".
9. Costa, Sérgio 2011: "Researching Entangled Inequalities in Latin America. The Role of Historical, Social, and Transregional Interdependencies".
10. Daudelin, Jean/Samy, Yiagadeesen 2011: "'Flipping' Kuznets: Evidence from Brazilian Municipal Level Data on the Linkage between Income and Inequality".
11. Boatcă, Manuela 2011: "Inequalities Unbound. Transnational Processes and Transregional Entanglements".
12. Rosati, Germán 2012: "Un acercamiento a la dinámica de los procesos de apropiación/expropiación. Diferenciación social y territorial en una estructura agraria periférica, Chaco (Argentina) 1988-2002".

13. Ströbele-Gregor, Juliana 2012: "Lithium in Bolivien: Das staatliche Lithium-Programm, Szenarien sozio-ökologischer Konflikte und Dimensionen sozialer Ungleichheit".
14. Ströbele-Gregor, Juliana 2012: "Litio en Bolivia. El plan gubernamental de producción e industrialización del litio, escenarios de conflictos sociales y ecológicos, y dimensiones de desigualdad social".
15. Gómez, Pablo Sebastián 2012: "Circuitos migratorios Sur-Sur y Sur-Norte en Paraguay. Desigualdades interdependientes y remesas".
16. Sabato, Hilda 2012: "Political Citizenship, Equality, and Inequalities in the Formation of the Spanish American Republics".
17. Manuel-Navarrete, David 2012: "Entanglements of Power and Spatial Inequalities in Tourism in the Mexican Caribbean".
18. Góngora-Mera, Manuel Eduardo 2012: "Transnational Articulations of Law and Race in Latin America. A Legal Genealogy of Inequality".
19. Chazarreta, Adriana Silvina 2012: "El abordaje de las desigualdades en un contexto de reconversión socio-productiva. El caso de la inserción internacional de la vitivinicultura de la Provincia de Mendoza, Argentina".
20. Guimarães, Roberto P. 2012: "Environment and Socioeconomic Inequalities in Latin America. Notes for a Research Agenda".
21. Ulloa, Astrid 2012: "Producción de conocimientos en torno al clima. Procesos históricos de exclusión/apropiación de saberes y territorios de mujeres y pueblos indígenas".
22. Canessa, Andrew 2012: "Conflict, Claim and Contradiction in the New Indigenous State of Bolivia".
23. Latorre, Sara 2012: "Territorialities of Power in the Ecuadorian Coast: The Politics of an Environmentally Dispossessed Group".
24. Cicalo, André 2012: "Brazil and its African Mirror: Discussing 'Black' Approximations in the South Atlantic".
25. Massot, Emilie 2012: "Autonomía cultural y hegemonía desarrollista en la Amazonía peruana: El caso de las comunidades mestizas-riberañas del Alto-Momón".

26. Wintersteen, Kristin 2012: "Protein from the Sea: The Global Rise of Fishmeal and the Industrialization of Southeast Pacific Fisheries, 1918-1973".
27. Martínez Franzoni, Juliana and Sánchez-Ancochea, Diego 2012: "The Double Challenge of Market and Social Incorporation: Progress and Bottlenecks in Latin America".
28. Matta, Raúl 2012: "El patrimonio culinario peruano ante UNESCO: algunas reflexiones de gastro-política".
29. Armijo, Leslie Elliott 2012: "Equality and Multilateral Financial Cooperation in the Americas".
30. Lepenies, Philipp 2012: "Happiness and Inequality: Insights into a Difficult Relationship – and Possible Political Implications".
31. Sánchez, Valeria 2012: "La equidad-igualdad en las políticas sociales latinoamericanas. Las propuestas de Consejos Asesores Presidenciales chilenos (2006-2008)".
32. Villa Lever, Lorenza 2012: "Flujos de saber en cincuenta años de Libros de Texto Gratuitos de Historia: Las representaciones sobre las desigualdades sociales en México".
33. Jiménez, Juan Pablo y López Azcúnaga, Isabel 2012: "¿Disminución de la desigualdad en América Latina? El rol de la política fiscal".
34. Gonzaga da Silva, Elaini C. 2012: "Legal Strategies for Reproduction of Environmental Inequalities in Waste Trade. The Brazil – Retreaded Tyres Case".
35. Fritz, Barbara and Prates, Daniela 2013: "The New IMF Approach to Capital Account Management and its Blind Spots: Lessons from Brazil and South Korea".
36. Rodrigues-Silveira, Rodrigo 2013: "The Subnational Method and Social Policy Provision: Socioeconomic Context, Political Institutions and Spatial Inequality".
37. Bresser-Pereira, Luiz Carlos 2013: "State-Society Cycles and Political Pacts in a National-Dependent Society: Brazil".
38. López Rivera, Diana Marcela 2013: "Flows of Water, Flows of Capital: Neoliberalization and Inequality in Medellín's Urban Waterscape".

39.Briones, Claudia 2013: "Conocimientos sociales, conocimientos académicos: Asimetrías, colaboraciones autonomías".

desiguALdades.net

desiguALdades.net is an interdisciplinary, international, and multi-institutional research network on social inequalities in Latin America supported by the Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF, German Federal Ministry of Education and Research) in the frame of its funding line on area studies. The Lateinamerika-Institut (LAI, Institute for Latin American Studies) of the Freie Universität Berlin and the Ibero-Amerikanisches Institut of the Stiftung Preussischer Kulturbesitz (IAI, Ibero-American Institute of the Prussian Cultural Heritage Foundation, Berlin) are in overall charge of the research network.

The objective of *desiguALdades.net* is to work towards a shift in the research on social inequalities in Latin America in order to overcome all forms of “methodological nationalism”. Intersections of different types of social inequalities and interdependencies between global and local constellations of social inequalities are at the focus of analysis. For achieving this shift, researchers from different regions and disciplines as well as experts either on social inequalities and/or on Latin America are working together. The network character of *desiguALdades.net* is explicitly set up to overcome persisting hierarchies in knowledge production in social sciences by developing more symmetrical forms of academic practices based on dialogue and mutual exchange between researchers from different regional and disciplinary contexts.

Further information on www.desiguALdades.net

Executive Institutions of **desiguALdades.net**



**Ibero-Amerikanisches
Institut**
Preußischer Kulturbesitz

Contact

desiguALdades.net
Freie Universität Berlin
Boltzmannstr. 1
D-14195 Berlin, Germany

Tel: +49 30 838 53069
www.desiguALdades.net
e-mail: contacto@desiguALdades.net

SPONSORED BY THE



Federal Ministry
of Education
and Research