

La Carrera de Antropología Aplicada de la Universidad Politécnica Salesiana: lo *aplicado* como impronta del conocimiento antropológico

José Enrique Juncosa¹

jjuncosa@ups.edu.ec

<https://orcid.org/0000-0001-6926-8214>

Aspectos preliminares

Delimitando las fronteras y las relaciones entre antropología y antropología aplicada

Para iniciar, es necesario situar la experiencia en el marco de las discusiones sobre las relaciones entre antropología y antropología aplicada, siempre a partir de la certeza anotada por Marvin Harris de que las fronteras entre ambas resultan al fin y al cabo borrosas (Harris, 2001, p. 452). La porosidad y movilidad de tales fronteras, así como la percepción de las relaciones entre ambas dimensiones han sido elementos clave en la trayectoria de la Carrera de Antropología Aplicada. Lo cierto es que la iniciativa se impulsó con el objetivo explícito de no formar “antropólogos académicos” para optar por un perfil de “antropólogos aplicados”, esto es, dotados de capacidades para

¹ Antropólogo y doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos, docente de la Carrera de Antropología Aplicada de la Universidad Politécnica Salesiana (UPS) y graduado de la misma Carrera en el año 1998, donde fue su director desde el año 2008 hasta 2015. Su producción académica versa sobre la interculturalidad y la dimensión comunal de la gestión universitaria. Es miembro del Grupo de Investigación Misiones y Pueblos Indígenas y del Grupo de Investigación Universidad y Bienes Comunes, ambos de la UPS.

acompañar iniciativas interculturales de diverso tipo en los territorios de la diversidad.

Tal opción ciertamente refuta la “antropología práctica” de Malinowsky que proveía herramientas comprensivas para la gerencia colonial (Bartoli, 2002, pp. 22-23) y está parcialmente contenida en la manera en que Foster (1974) comprende los términos de la relación según dos epistemologías alternativas vigentes. La primera se funda en el “concepto popular de ciencia” y coloca la distinción y/o imbricación entre antropología y antropología aplicada sobre la distinción entre ciencia teórica (o ciencia pura) y ciencia aplicada. Así, esta última resulta de aplicar enfoques teóricos y metodológicos más amplios a problemas específicos (Foster, 1974, pp. 67-68) al punto de que el antropólogo aplicado resultaría en una suerte de traductor de la teoría a problemas específicos. Foster es crítico respecto a este modelo basado en la secuencia unilineal que va de la teoría y de los principios generales a las aplicaciones y a los “resultados específicos”. Ello puede ser cierto en un sentido muy amplio, pero no aplicable del todo (Foster, 1974, pp. 70-72) especialmente en la antropología.

El segundo enfoque de Foster no separa los dos momentos (el teórico y el aplicado) y capta la complejidad de la relación al reconocer que, tanto la antropología teórica como la aplicada requieren de procesos de investigación, introspección y producción específicos que despliegan capacidades parecidas con fines y objetivos diferentes. Aunque aparezcan como independientes esas instancias están relacionadas pues los logros aplicados resultan relevantes para la teoría y viceversa. Así, lo aplicado no resulta un subproducto de la teoría. Esta última remitirá a principios más generales no directamente aplicables, pero enfatiza que “el logro de formas específicas de cambio del comportamiento humano es, por lo tanto, el ‘fin’ básico de la antropología aplicada” (p. 73).

Harris (2001) da cuenta de que las distinciones no son tales a medida que se complejiza la antropología aplicada. Afirma que, en el ámbito de la antropología aplicada, las investigaciones ocurren

por encargo de organismos públicos y privados, y están orientadas a objetivos concretos con la expectativa de efectos prácticos inmediatos (Harris, 2001, p. 451). Respecto al perfil de las investigaciones, estas pueden fluctuar entre insumos para la toma de decisiones o evaluaciones de intervenciones de diverso tipo. A este perfil de productos se añade un tercero que consiste en que los antropólogos acompañen acciones, refiriéndose con ello a su propuesta de “antropología en acción” (p. 451). Remarca, además, que en realidad la antropología y la antropología aplicada se encuentran mutuamente imbricadas ya que resulta imposible separar la teoría de la práctica:

La separación entre antropología aplicada y no aplicada se va difuminando imperceptiblemente a medida que los intereses teóricos y abstractos llegan a dominar objetivos específicos y concretos. Algunos antropólogos mantienen que la teorización abstracta puede interpretarse, en sí misma, como antropología aplicada si proporciona un conjunto general de principios a los que debe adecuarse cualquier programa de acción si se quiere que tenga éxito. (p. 453)

Los enfoques de Foster y de Harris proveen de elementos efectivamente relevantes para nuestro análisis. No obstante, la experiencia de la Carrera de Antropología va más allá de ambos al problematizarlos y objetarlos desde su acumulado reflexivo. En primer lugar, porque Foster se refiere a la antropología como un proceso autocontenido, desconociendo la relación problemática de la teoría y la del teórico con las prioridades de las *poblaciones intervenidas*, también agentes de conocimiento, que no suelen concordar con las prioridades de la ciencia en cualquiera de sus dos escenarios (teórico y aplicado). En segundo lugar, porque Foster enmarca la antropología aplicada en la relación instrumental entre productores y consumidores cuya expresa intencionalidad es la de favorecer explícitamente cambios modernizantes de las poblaciones, delimitando el rol del antropólogo a la función de productor de conocimientos, intérprete, interventor, impulsor de cambios y mediador entre las instituciones demandantes consumidoras de conocimiento y las poblaciones intervenidas.

El enfoque que, en sus inicios, definió de manera más profunda y decisiva las opciones epistémicas, éticas y políticas de la Carrera de Antropología Aplicada se inspiró en la vertiente de la antropología latinoamericana ligada al indigenismo crítico, indigenismo de autonomía o nuevo indigenismo, diverso al indigenismo de integración (Marzal, 1993, pp. 529-571) que planteaba a la antropología la tarea de generar marcos de comprensión y de acción para integrar los pueblos indígenas a la sociedad nacional sobre la base de respeto a la identidad étnica como requisito y condición de la modernización. En cambio, el nuevo indigenismo, de carácter crítico respecto a la intención modernizadora y articulado con los movimientos indígenas emergentes marcó decisivamente la trayectoria de la Carrera y trajo consigo categorías decisivas: la autonomía y la autogestión territorial de los pueblos indígenas.

Los antropólogos de la corriente del indigenismo crítico, como el mexicano Guillermo Bonfil Batalla (1935-1991) o Rodolfo Stavenhagen (1932-2016), pesaron mucho en los debates (Marzal, 1997, pp. 531-533) e impulsaron la formación de antropólogos indígenas que demandaron desmontar una antropología de todas maneras colonialista, anclada en la descripción y que sustituye su voz para propiciar una antropología indígena al servicio de su autonomía y que afronte los retos de la participación explicitando las relaciones de poder en las prácticas de conocimiento e intervención (véase Kaamal, 1997, pp. 311-322).

La autonomía de los pueblos indígenas como valor constitutivo de la Carrera de Antropología Aplicada, desde sus inicios, explica la invocación al territorio como ámbito de acción y pensamiento, debido a que constituye el espacio concreto de ejercicio de las decisiones comunitarias y condiciona la noción de lo *aplicado*. El territorio está previamente habitado no solo por los pueblos y nacionalidades indígenas sino también por sus formas de existencia diferenciadas que incluye conocimientos también diferenciados que incluyen (es también un territorio epistémico), anticipando perspectivas posteriores propias del diálogo de saberes y del proyecto de la decolonialidad en contextos hegemónicos y antihegemónicos (Walsh, 2003, 2010). Por

lo tanto, es un territorio cargado de nociones y prácticas significativas que deben ser respetadas, preservadas y reconstituidas. La autonomía otorga significado a la noción de “antropólogos insertos en territorios” en los cuales constituyen su *campo de conocimiento y acción* al servicio de y en relación con los conocimientos y comunidades que los habitan.

Figura 1

Diálogo con la comunidad cofán



Nota. Actividad realizada durante una jornada de trabajo de campo, con motivo del Congreso de la Federación Latinoamericana de Estudiantes de Antropología y Arqueología.

Esta primera aproximación a las maneras de comprender las fronteras entre la antropología teórica y aplicada, atravesadas por los debates disciplinares y más allá de la disciplina, pero también por los contextos históricos, proporciona un marco inicial de comprensión para entender lo *aplicado* como carácter o impronta relativamente autónoma pero constitutiva y necesaria de la antropología que se quiso implementar desde la experiencia de la Carrera de Antropología Apli-

cada. Las aproximaciones descritas en los siguientes apartados darán cuenta de las fluctuaciones y vaivenes en el continuum de la teoría y la práctica que mostrará el análisis de la experiencia.

Síntesis de la trayectoria histórica de la Carrera de Antropología Aplicada

La reconstrucción histórica y analítica más detallada de la Carrera ha sido realizada por Laura Bartoli (2002), en su obra *Antropología aplicada, historia y perspectivas desde América Latina*. Su investigación abarca un periodo que va desde la creación del Instituto de Antropología Aplicada, en 1985, pasando por su transformación a Carrera de Antropología Aplicada, en 1990, hasta el año 1998 en que culmina su investigación. Allí percibe la apertura progresiva a estudiantes que no pertenecen a instituciones religiosas convocados por la emergencia histórica de los pueblos indígenas y las demandas de la sociedad civil. Además, analiza detenidamente algunos aspectos organizativos como las ventajas y desventajas de la modalidad “a distancia”, la implementación de los cursos presenciales como herramienta eficaz de formación, las sucesivas reformas curriculares, así como las derivas teóricas y metodológicas, entre otros aspectos.

Más adelante y a medida que se se conforma el campo de estudio sobre las instituciones universitarias que promovieron programas de formación profesional en antropología en el Ecuador, el caso de la Carrera de Antropología Aplicada llamó la atención de varios autores (Uquillas & Larreamiendi, 2006; Martínez Novo, 2007; García, 2011; Cucurella & Vallejo, 2014). Uquillas y Larreamiendi (2006, pp. 19-20) consideran que la Carrera expresa los intensos vínculos entre la antropología institucionalizada y las reivindicaciones indígenas de los años 80, con vistas a fortalecer las organizaciones y sus propios proyectos de desarrollo. Reconocen, además, su íntima conexión con un conjunto de iniciativas de su fundador, el padre Juan Bottasso (1936-2019), en especial, con la editorial Abya-Yala. Estos elementos están presentes también en Martínez Novo (2007) y en García (2011).

Martínez Novo anota que tanto la creación del programa de Antropología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, en 1972, y de la Carrera de Antropología Aplicada, en 1990, se debe a la iniciativa del ala progresista de los jesuitas y de los misioneros salesianos, respectivamente. La misión salesiana de la Amazonía Ecuatoriana, en efecto, acompañó la creación de la Federación Shuar, en 1964, e impulsó iniciativas de desarrollo y de organización con las comunidades andinas de Zumbahua (Martínez Novo, 2007, pp. 20-21). Por otro lado, Cucurella y Vallejo (2014, pp. 708-712) remarcen la continuidad entre la iniciativa editorial y la académica a la vez que relieves la importancia de la modalidad ‘a distancia’ para interpretar e intervenir directamente la realidad.

La Carrera fue creada por el misionero salesiano Juan Bottasso Boetti, que permaneció en las misiones amazónicas de Ecuador con los shuar desde 1959 hasta 1980, y en las misiones andinas desde 1980 hasta su fallecimiento en 2019. Inicia la Carrera formalmente en 1990 como corolario de un conjunto de iniciativas académicas con recorrido previo cuyo objetivo fue potenciar las articulaciones entre misioneros, antropólogos y pueblos indígenas (Bartoli, 2002, pp. 93-122; Cucurella & Vallejo, 2014, pp. 710 ss.). El antecedente más remoto es el Centro de Documentación, Investigación y Publicaciones Mundo Shuar (1975). En 1983, crea la editorial Abya-Yala (www.abayala.org.ec) que absorbe las iniciativas editoriales anteriores; y, en 1988, crea el Centro Cultural Abya Yala que aglutina todas las iniciativas: la editorial, el Centro de Documentación Indígena y el Instituto de Antropología Aplicada cuyas actividades de capacitación habían iniciado en 1985.

Según Uquillas y Larreamendy (2006), la editorial Abya-Yala “promovió un impresionante intercambio entre antropólogos, lingüistas y misioneros que también contribuyó a la mejora de las redes internacionales de líderes indígenas, académicos, investigadores y profesionales del desarrollo” (p. 20, la traducción es mía). Como dijimos, en 1985, el padre Juan Bottasso crea el Instituto de Antro-

pología Aplicada, instancia no universitaria de formación continua² que se convertirá luego en Escuela de Antropología Aplicada de la Universidad Técnica Particular de Loja desde 1990 a 1993. Desde el año 1994 hasta el presente, la Carrera de Antropología Aplicada se adscribe a la Universidad Politécnica Salesiana (UPS). En el año 2018 cambia su denominación a Carrera de Antropología para ajustarse al reglamento de armonización de títulos de la legislación de educación superior ecuatoriana, lo cual no implicó abandonar su peculiaridad.

La opción por modalidades de estudio no presenciales (semi-presencial, a distancia y, actualmente, virtual) responde a dos necesidades: garantizar la formación profesional de personas insertas en territorios indígenas o situados en espacios atravesados por alguna forma de interculturalidad; y asegurar la cobertura latinoamericana de los estudiantes, a tal punto que entre los años 1987 y 2005 contó con subsedes en cinco países: Chichicastenango (Guatemala), San Luis de Marañón y Manaus (Brasil), Asunción (Paraguay), Cochabamba (Bolivia) y San Martín de los Andes y Trelew (Patagonia argentina), donde los docentes viajaban para impartir cátedra y evaluar los logros de aprendizaje mediante cursos o talleres presenciales semestrales. Un dato muy peculiar consiste en que la actual carrera de antropología de la Universidad Católica de Bolivia-sede Cochabamba es derivada de los centros de apoyo de la Carrera de Antropología Aplicada desde 1990 a 1993 y todavía conserva la modalidad a distancia de origen.

La convocatoria de esas sedes dependió en gran medida de la capacidad organizativa y de articulación de las redes eclesiales vigentes y muy cercanas, entonces, a los movimientos indígenas como: la Misión Marista de Chichicastenango, en Guatemala; el Consejo Indi-

2 Recuerdo que el primer curso presencial tuvo lugar en Cayambe, en las instalaciones de Centro Andino de Acción Popular (CAAAP), en el mes de junio de 1985. Convocó a personal eclesial y no eclesial latinoamericano involucrado en tareas de campo en territorios indígenas. Predominaron en el curso cuadros enfocados en la educación indígena intercultural para quienes la antropología sociocultural y la lingüística eran áreas temáticas de mucho interés.

genista Misionero (CIMI), de la Conferencia Episcopal Brasileña; el Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA), de Argentina; las misiones salesianas del Chaco paraguayo, de Bolivia y de la Patagonia argentina; el Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA), de Iquitos, Perú; el Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas (CENAMI), de México.

En Guatemala, el religioso marista Santiago Otero aseguró la convocatoria de los cursos realizados en Chichicastenango. En Brasil fueron claves dos figuras del CIMI: Carlo Ubbiali (fallecido en 2001) para la sede de Sao Luis do Maranhao y el padre Francisco Loebens para la sede de Manaus. Las sedes de ambos países fueron las que tuvieron más larga vida y mayor productividad académica. Las de Paraguay fueron coordinadas por el padre salesiano José Zanardini; las de Argentina, en Junín de los Andes y Trelew, fueron animadas por el padre salesiano Lucio Sabatti (fallecido en 2009); en Bolivia, el salesiano Carlos Longo consolidó una sede de la Carrera en Cochabamba. Otras figuras, como el marista Francisco Nazar (fallecido en 2022), de ENDEPA; el agustino Joaquín García, del CETA; Paulo Suess, teólogo del CIMI; Clodomiro Ziller (fallecido en 2021), de CENAMI; Xavier Albó, del Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA), de Bolivia; Diego Irarrazábal, de la Universidad Católica de Chile, entre otros, fueron los principales referentes de importancia latinoamericana para alimentar la reflexión y las apuestas teóricas del momento.³

3 Un texto que da buena cuenta de los referentes y de las articulaciones de las iglesias con el movimiento indígena es la II Consulta Ecuaménica de Pastoral Indígena, realizada en Quito del 30 de junio al 6 de junio de 1986, cuya memoria se titula *Aportes de los pueblos indígenas de América Latina a la teología cristiana* (Quito, Abya-Yala, 1986). A ella asistieron obispos, misioneros, líderes y teólogos indígenas y afroamericanos para identificar las respuestas a situaciones muy concretas de los pueblos indígenas latinoamericanos: autodeterminación económica, social y política; tenencia de la tierra y territorios; vida e identidad amenazadas, fortalecimientos de las organizaciones y educación intercultural bilingüe entre otros aspectos.

Cabe aclarar que, en la terminología actual, la actividad académica de esas sedes se ajusta a lo que conocemos como *formación continua*, en un momento de alta demanda de formación antropológica en territorio, según un sistema basado en módulos que, progresiva y acumulativamente, colocaban a los estudiantes ante la posibilidad de obtener un título profesional en antropología aplicada, aunque, de hecho, muchos no optaban por ello. Por otro lado, la diversidad sociocultural de las sedes y su amplia distribución geográfica otorgó a la Carrera un rasgo único entre otras experiencias de profesionalización en antropología del Ecuador y de América Latina, a la vez que impulsó la investigación y la inclusión de muy diversas áreas temáticas sobre realidades y países muy diversos. Es posible rastrear esa diversidad en más de 170 publicaciones de sus graduados hasta 2010 (véase Hermosa *et al.*, 2017; Archivo Carrera de Antropología Aplicada, 2010).

La vitalidad de las sedes internacionales decae a partir de 2000 y desaparecen en 2006, debido, entre otros factores, al cambio de escenario de la relación entre los pueblos indígenas y las iglesias, y a las consecuencias de una progresiva y poco flexible formalización de la educación superior en Ecuador, provocando que, desde 2006, la Carrera de Antropología Aplicada restrinja su oferta a estudiantes ecuatorianos o radicados en Ecuador. Hoy es una carrera abierta a una demanda no focalizada, dirigida tanto a estudiantes graduados de bachilleres que la escogen por decisión vocacional como a profesionales que trabajan en diversos espacios laborales (educación, salud, cooperación para el desarrollo, trabajo comunitario, etc.). Estos últimos ven en la Carrera un segundo itinerario profesional que pule sus destrezas de campo.

La percepción institucional de la *antropología aplicada* se expresa en una entrevista clave realizada al padre Juan Bottasso, en 1999, según el cual, lo *aplicado* define una orientación que modula la formación profesional en función de la inserción de los sujetos en el territorio, para generar capacidades de acompañamiento fundamentadas en los métodos y las teorías antropológicas. En esa entrevista, afirma que la Carrera no busca formar investigadores sofisticados “al estilo Lévi-Strauss”

(Fernández Salvador, 2000, pp. 14 ss.), enfocados en el debate *entre o para antropólogos*, sino profesionales que aprenden y producen conocimiento para *acompañar* a otros a medida que ejercen sus roles en proyectos educativos, de salud, de políticas públicas, eclesiales, etc. Esas capacidades incluyen las de tomar en cuenta los conocimientos de la gente y contribuir a su sistematización. Esta intuición inicial asumirá formulaciones diversas y complejas a lo largo del tiempo.

Rasgos específicos de la antropología aplicada expresados en la experiencia

Un primer elemento a tomar en cuenta consiste en la ilimitada confianza de su fundador en la capacidad del saber antropológico para articular las interacciones entre diversos actores del territorio. Es decir, estaba muy convencido de que la antropología “sirve para algo”. Consideró imposible imaginar la resolución de los problemas en territorios de misión sin referencia a los antropólogos —a su saber— y sin referencia a la organización indígena, lectura no tan frecuente en otros territorios de misión donde las tensiones se resolvían a favor de una franca hostilidad o actitud a la defensiva de los misioneros respecto a los antropólogos o las organizaciones indígenas en un contexto en que la crítica a la misión desde ambos frentes hacía insostenibles las prácticas misioneras.

Son variados los factores que contribuyeron a esa visión original. Ciertamente, Juan Bottasso es parte de una herencia de optimismo y actitud respetuosa de sus colegas respecto a la cultura shuar quienes, desde finales de los años 50, formaron grupos de estudio impulsando publicaciones y la creación de un museo (Gnerre, 2014, pp. 603-614). Además, en esos mismos años, se constituyó la Federación Shuar que planteó a la misión cambiar su registro civilizatorio para aportar a la defensa de las tierras y a sus proyectos de educación bilingüe intercultural mediante la instauración de escuelas radiofónicas en las mismas comunidades o centros shuar.

Otro elemento clave fue su adscripción a una versión muy particular de la antropología crítica respecto a las misiones, al estado y a

la misma antropología en relación con los pueblos indígenas y cuyas palabras clave fueron *liberación* y *autonomía*. Su puesta en escena tiene lugar en el Simposio de Barbados, realizado en 1971, en la Universidad de las Indias Occidentales (Bridgetown, Barbados); y luego en el Simposio de Barbados II, en 1977. En efecto, las exigencias de Barbados I se resumen en lo siguiente:

La Declaración de Barbados exigía una moratoria sobre el trabajo misionero, una revisión radical del discurso indigenista y de la relación entre el Estado y los pueblos indígenas, y un compromiso ético y político de los científicos sociales no indígenas para apoyar la autodeterminación y autonomía de los pueblos indígenas. El mensaje central de la declaración fue que la liberación de los indígenas solo podía ser lograda por ellos mismos. (Grünberg & Varese, 2019, p. III)

Los salesianos de la Amazonía ecuatoriana apuestan por asumir la Declaración de Barbados y se involucran con la antropología llevando a cabo estudios en misionología,⁴ cultivando el diálogo con antropólogos del área amazónica, y participando en foros internacionales sobre las misiones y los pueblos amazónicos.⁵ Por lo tanto, una primera dimensión aplicada que se reconoce implícitamente al saber antropológico es su capacidad de dilucidar e interpretar las interlocuciones en el territorio, para proveer marcos de sentido, pistas de acción y de articulación entre actores y fortalecer las interlocuciones.

4 Juan Bottasso culminó sus estudios de misionología en la Universidad Gregoriana de Roma, en 1977, y se doctoró en 1983 en la misma universidad. Su tesis doctoral, titulada *Los shuar y las misiones: entre la hostilidad y el diálogo* (1982), sentó precedentes para el análisis crítico de la relación entre misiones y pueblos indígenas.

5 La participación en los congresos internacionales de Americanistas fue una manera de estar al tanto de los avances de la antropología y tejer vínculos y articulaciones. La editorial Mundo Shuar, luego editorial Abya-Yala, publicaron las memorias de numerosos simposios. Respecto a la relación entre antropólogos y misioneros, cabe destacar las memorias *Antropólogos y misioneros: ¿posiciones incompatibles?*, del 45º Congreso Internacional de Americanistas (Bogotá, 1985) (véase Speiser *et al.*, 1986) y las memorias del encuentro de Roma: *Misioneros y antropólogos: frente a frente* (Bottasso, 1988).

En la formulación de los objetivos que animan la creación del Centro de Documentación, Investigación y Publicación Mundo Shuar, se expresa muy tempranamente (1976) un conjunto de características del saber antropológico entendido como una realidad presente dentro y fuera de la academia, de tal manera que los actores participan de él de manera distinta desde su propia situación y expectativas. Esos objetivos se sintetizan de la siguiente manera:

- a) Que los mismos estudiantes shuar produzcan conocimiento sobre sí mismos para conjurar el olvido de su cultura, enlazarse con el proyecto histórico de sus mayores y comprender mejor los cambios y transformaciones del presente.
- b) Recuperar la información histórica, lingüística y antropológica sobre los shuar, de carácter fragmentario y que corre el riesgo de perderse.
- c) Ofrecer a los antropólogos y lingüistas la posibilidad de traducir, publicar y difundir sus obras para construir una base de conocimiento antropológico a disposición de la educación. (Bottasso, 1976, pp. 2-3)

Así, los shuar, los misioneros y antropólogos conforman un saber compartido, aunque diferenciado que se presenta bajo la forma *corpus* de saberes heterogéneos y fragmentarios, conformado de a poco por aportes de diverso tipo y profundidad, provenientes no solo de las ciencias sociales sino también de los jóvenes y ancianos shuar. Esos aportes, tanto del pasado como del presente, debían ser identificados, recuperados y difundidos para darle visibilidad y consistencia a fin de que los mismos shuar puedan usarlos para sus proyectos educativos. Al respecto, el padre Juan afirma lo siguiente:

A este punto es fácil notar que, debido a la multiplicidad de intereses y preocupaciones, el material publicado, o en elaboración, es enormemente heterogéneo. Hay estudios de especialistas y trabajos de muchachos, algunas cosas son definitivas y otras están destinadas a ser corregidas y, sobre todo, completadas. Cada una tiene su valor, si se tienen en cuenta a los autores y las circunstancias de elaboración.

El principal enemigo de una iniciativa como esta es el deseo de “decir la última palabra”. En un campo como este, probablemente nunca se la podrá decir y mientras tanto se pierden ocasiones preciosas.

Creo que hay que tener el valor de correr una serie de riesgos: el de ser incompleto, provisional, criticable [...]. Hoy tal vez no es tan urgente elaborar una síntesis, cuanto reunir fuentes, recoger elementos, estimular la documentación y la investigación, poniendo los resultados al alcance del mayor número posible de personas. (Bottasso, 1976, pp. 3-4)

Sin duda, se trató de la expresión temprana de una opción epistémica en torno al saber antropológico, que superó no sin tensiones posibles usos hegemónicos de la diferencia y la cultura como, por ejemplo, los siguientes:

- El uso de las culturas colonizadas y evangelizadas con fines propagandísticos y celebratorios respecto al rol de civilizar a los indígenas.⁶
- El uso de la recuperación cultural que desplegaron, por ejemplo, los agentes de la ocupación británica del Estrecho de Torres a fines desde finales del siglo XIX en Oceanía y cuyo objetivo consistió en registrar todo tipo de expresión cultural posible antes que desaparezca a causa de los cambios tan veloces como inevitables provocados por la colonización (Edwards, 1998).
- El uso instrumental de la cultura, propio de las misiones protestantes de la Amazonía ecuatoriana pertenecientes al Instituto Lingüístico de Verano (ILV) que desplegaron los recursos de la lingüística y el conocimiento de las lenguas indígenas como herramienta para traducir la Biblia (Stoll, 1985).

Las categorías antropológicas clave se enfocaron en las relaciones desiguales entre los pueblos indígenas y la sociedad envolvente a través de conceptos asumidos lo más críticamente posible como el de *aculturación* para advertir la ilegitimidad del proyecto nacional de sustituir la cultura shuar con el molde de la cultura nacional campesina y serrana; o *culturas dominantes* y *culturas dominadas*, que permitían leer las relaciones de poder entre las diferencias culturales en térmi-

6 Un ejemplo fueron las publicaciones conmemorativas de la misión, como las del salesiano Elías Brito (1935) y las exposiciones orientalistas salesianas realizadas en Ecuador en 1943 y 1944 (Ortiz Batallas, 2017).

nos de etnocidio y genocidio. Este *kit* conceptual inicial contribuyó a que el Instituto de Antropología Aplicada asuma el hecho de “que es posible la existencia de culturas distintas sin que fueran inferiores” (Bottasso, 2011, pp. 26-27). Por ello, la Carrera no tuvo (ni tendría después) una inspiración tan orientada al desarrollo que marcó tanto la antropología aplicada.

Figura 2

Incorporación del padre Juan Bottasso (fundador de la Carrera de Antropología Aplicada) a la Academia Nacional de Historia del Ecuador



Nota. Junto a él, Katy Rojas y los profesores Gabriela Bernal, José Juncosa, Ricardo Carrillo y Bolívar Chiriboga. Evento realizado el 27 de marzo de 2003.

Pero estas ideas iniciales se transforman con el tiempo. Desde los 90 en adelante, los pueblos indígenas radicalizan su autonomía y articulan su movimiento a nivel continental; surgen nuevos movimientos sociales marcados por el feminismo, las identidades de género, los jóvenes, los movimientos ambientales, etc. Al mismo tiempo, se fortalece la conciencia respecto a que el saber antropológico se produce

y circula no solo en la academia sino fuera de ella gracias a nuevos sujetos cada uno con sus respectivas formas de producción y circulación de saberes (Colajanni, 2000, p. 17). La Carrera experimenta sucesivos cambios, ya sea en el perfil de sus estudiantes (no todos misioneros ni todos vinculados a territorios de misión) y en los diseños curriculares, desde 1992 (Bartoli, 2002, pp. 109-111). No obstante y según mi memoria personal, se consolida la certeza de que lo *aplicado* integra la *imaginación teórica* de tal manera que, para fines de los 90, se cristaliza una suerte de acuerdo tácito entre docentes sobre la importancia de las corrientes antropológicas al punto de que toda teoría se desglosaba en al menos dos dimensiones: la conceptual y la metodológica; es decir, la aproximación teórica implica conceptos y contrapartes constituidas por maneras de conocer, de hacer y actuar en el territorio, en función de fines y objetivos precisos no todos enmarcados en la disciplina.

Se abren nuevas posibilidades además del indigenismo. En esos años, el pensamiento de los movimientos sociales promueve una visión de contigüidad entre los términos *subjetividades sociales* y sus respectivas *formas de acción colectiva*, pues se trata no solo de *describir*, sino también de *actuar* desde sus propios marcos de comprensión. Aparece también la noción de reflexividad que evidencia la interacción del conocimiento social con la subjetividad, las opciones existenciales y los saberes colectivos, tal como se expresa en los muy significativos testimonios recogidos por Bonetti y Fleischer (2007), en el marco de otras experiencias latinoamericanas relacionadas con militantes que optan por la academia. Surgen, así, nuevos enfoques epistémicos, como los del pensamiento situado en su versión feminista (Haraway, 1988) y la decolonialidad en las ciencias sociales que demandan otras formas de saber y de indagar (Walsh, 2003).

Algunos de los foros organizados por la Carrera (véase Escuela de Antropología Aplicada, 1997; Fernández Salvador, 2000; Reyes *et al.*, 2012), tales como los Talleres de Antropología Aplicada (Quito, 1996-1997); el Primer Congreso Latinoamericano de Antropología Aplicada (Quito, 25-29 de enero de 1999), al que el padre Juan Bottasso consi-

deró un hito culminante de la Carrera; el conversatorio sobre Antropología y Arqueología en Ecuador (Enríquez, 2011); el XVIII Foro de Estudiantes Latinoamericanos de Antropología y Arqueología-FELAA (Quito, 17-23 de julio de 2011), todos ellos muestran la diversificación de sujetos y ámbitos temáticos no necesariamente relacionadas con el indigenismo. En las memorias citadas, se constata la emergencia de conceptos tales como identidad, diversidad y diferencia (véase Guerrero, 2002), así como género, derechos humanos y desarrollo. En el FELAA de 2011 aparece la subjetividad como lugar político, desde la corporalidad, la antropología del arte, la danza como saber, y un acusado énfasis por políticas no extractivistas y no mercantilistas respecto al agua y los recursos mineros y petroleros.

El carácter gravitante de los movimientos sociales como nuevo escenario de la dimensión aplicada del saber antropológico se refleja en numerosos trabajos de graduación y en las investigaciones de diversos docentes en torno al método etnográfico como recursos para fortalecer las actorías sociales (Tello, 2010; Herrera, 2010; Guerrero, 2010b; Juncosa, 2010). En el actual diseño académico de la Carrera de Antropología, los movimientos sociales tienen presencia en unidades sobre pensamiento feminista, pensamiento afroamericano y pensamiento indígena, cuyos contenidos y objetivos de aprendizaje muestran, desde el diálogo de saberes, cómo a través de su pensamiento (conceptos, narrativas y métodos) se producen a sí mismos como subjetividades que reivindican existencias colectivas no solo diferenciadas, sino también contradictorias y opuestas al capitalismo neoliberal. Esos contenidos refuerzan que es necesario pensar *con* esos sujetos y *desde* sus saberes, en lugar de pensarlos *a* ellos o ejercer una antropología *sobre* ellos.

Se debe destacar la figura de Patricio Guerrero Arias, graduado y profesor de la Carrera desde los inicios hasta su jubilación en el año 2019. Su docencia, reflexiva y militante, marcó tendencia en la enseñanza de la historia de la antropología basada en la distinción de dos tipos de *recursos* conectados entre sí: las teorías, recursos o estrategias

interpretativas, y los métodos etnográficos, instrumentos que dan cuenta de la diversidad (véase Guerrero, 2002a y b). Su aporte también fue determinante para tomar contacto con el proyecto del giro decolonial de los estudios interculturales latinoamericanos, entendido como la constitución de un campo de posibilidad de transformación epistemológica capaz de articular “puentes y articulaciones más sistemáticas entre proyectos intelectuales, políticos y éticos existentes, de promover nuevos proyectos críticos y descolonizantes, y de extender estos proyectos a la reestructuración epistemológica educativa, del desarrollo, enseñanza, relación y producción de conocimiento” (Walsh, 2003, p. 24). En una obra más reciente, *Corazonar: una antropología comprometida con la vida* (Guerrero, 2010), entreteje los tres componentes de la antropología aplicada: la dimensión teórica, la dimensión metodológica (la etnografía) y la dimensión política. Así, la antropología debe superar el multiculturalismo que la limita a la tarea de describir y evidenciar/cuantificar la diferencia y asumir el reto de la interculturalidad:

La interculturalidad como tarea política significa construir procesos de de-colonización, de des-subalternización, de rupturas con las asimetrías del poder, por ello no se puede dejar de considerar que no podrá haber interculturalidad si existe dominación y exclusión; un verdadero encuentro intercultural solo será posible cuando diferentes culturas se encuentren en equidad e condiciones, de oportunidades y de poder para la negociación e intercambio de recursos materiales y simbólicos. (p. 253)

Praxis y connotaciones de la antropología aplicada en testimonios de graduados

En esta sección, reproducimos tres testimonios⁷ de graduados de la UPS que participan de alguno de los siguientes rasgos distintivos de lo que consideramos *perfil ideal*: estudiantes adultos cuya edad supera

7 Los testimonios obtenidos obedecen a un cuestionario abierto dirigido a 12 estudiantes graduados entre 2007 y 2017. De ellos, ocho respuestas fueron recibidas entre mayo y junio de 2021. Por razones de espacio reproducimos íntegramente solo cuatro de los ocho testimonios.

la media de un estudiante universitario; estudios superiores previos; fuerte inserción en el territorio; opción por algún tipo de militancia (movimientos sociales, partidos políticos, adscripción de entidades eclesiales o de la sociedad civil); motivación para enlazar la academia con la práctica cotidiana.

Recuperar los testimonios de manera íntegra, sin someterlos a recortes o selecciones ilustrativas o comprobatorias, permite acceder a los contextos significativos e identificar mayores elementos para la discusión en torno a la antropología aplicada más allá de los formulados en este artículo. Las preguntas fueron las siguientes:

1. Trabajos/militancias/pertenencias institucionales mientras cursaste los estudios en Antropología Aplicada de la UPS.
2. ¿Qué aportó la Carrera de Antropología Aplicada a tu acción en el territorio? Describe el aporte no solo a nivel de currículum sino también de la modalidad no presencial como posibilidad de encuentro, de reflexión y compromisos colectivos.
3. ¿Qué capacidades personales y colectivas de acción en el territorio fortaleció la Carrera de Antropología Aplicada?
4. ¿Qué te ofreció la propuesta académica de la Carrera de Antropología Aplicada en relación con ofertas académicas más convencionales? ¿Cuáles podrían ser sus sellos distintivos y también las tensiones y puntos pendientes?
5. A la luz de la experiencia vivida, ¿cómo definirías la antropología aplicada?

Testimonio de Adriana María Huber Azevedo

Coordinadora Regional del Consejo Indigenista Misionero (CIMI)-Regional Norte 1 (Amazonas-Roraima). Inició los estudios a los 20 años y culminó a los 28, en 2008. Su trabajo de titulación fue “A percepção madiha dos ‘brancos’ e seus projetos. O processo de

construção da alteridade e as estratégias de relacionamento com o ‘outro’, numa comunidade indígena brasileira”.

Fui miembro del CIMI a lo largo de mis estudios de Antropología Aplicada en la Universidad Politécnica Salesiana. Durante esos años, trabajé con tres pueblos indígenas de la Amazonía Brasileña: con los Yanomami de Paapiu (1999-2001), donde fui co-responsable de un proyecto financiado por UNICEF, sobre alfabetización y educación intercultural bilingüe. Con los Madihadeni del Río Cuniuá (del 2001 al 2006), cuando, con un equipo del CIMI, apoyamos la lucha por la demarcación de la Tierra Indígena Deni, acompañamos procesos de superación de la dependencia económica de las comunidades relacionadas con los regatones (comerciantes ribereños) que los explotaban en la extracción de aceite de copaíba (sistema de *aviamento*) y acompañamos a los profesores indígenas en la formación para la producción de materiales didácticos bilingües. Y con los Suruwaha (2006-2011), cuando el CIMI acompañó pueblos de poco contacto en sus conflictos con el estado brasileiro y los funcionarios públicos (Fundación Nacional del Indio-FUNAI y Secretaría Especial de Salud Indígena-SESAI); prestando servicios de traducción, formación en derechos, acompañamiento a pacientes en sus idas a hospitales en la ciudad, apoyo en las reivindicaciones relacionadas con al atención de la salud y la ampliación de la demarcación de sus tierras, formación antropológica y lingüística para los funcionarios del gobierno, etc.

La antropología contribuyó muchísimo con la reflexión sobre mi papel junto a las comunidades indígenas con las que trabajaba en condición de indigenista del CIMI. También, porque el título reconocido de la UPS otorga mucho peso a la reflexión sobre temas como colonialidad, autodeterminación de los pueblos, formación económica y política, etc. La modalidad semi-presencial, con sus encuentros semestrales fue, de hecho, lo que posibilitó que pueda culminar el curso (cualquier tipo de curso) universitario, porque yo trabajé durante todos esos años en lugares muy distantes de cualquier ciudad, ya sea en las cabeceras de los *igarapés* en medio de la floresta, sin acceso a internet, sin energía eléctrica, sin posibilidad de tener conmigo un computador. Los encuentros semestrales en Manaus fueron espacios donde debatíamos sobre nuestra experiencia de trabajo e las realidades donde nos insertamos a partir de un ponto de vista antropológico; y eran los

momentos durante los cuales adquiriríamos todos los libros y materiales que después llevaríamos a las aldeas.

Respecto a las capacidades, aportó a la desconstrucción de las ideas sobre qué es “natural”, “verdadero”, “cierto”, “normal”, etc. (la desnaturalización de los fenómenos sociales e históricos), a mi modo de ver, es una de las contribuciones más importantes de la antropología en cuanto disciplina. Contar con antropólogos con esa formación significa para una organización como el CIMI verse obligada a reflexionar constantemente sobre la necesidad de no ejercer acciones asistencialistas, y ser capaz de percibir cuándo los proyectos de “desarrollo comunitario” son concebidos de modo vertical/no participativo/basados en conceptos de “procesos” y “mundos” ajenos a los de los pretendidos destinatarios, etc. Los cursos de lingüística cursados en la UPS me ayudaron a aprender a hablar más rápidamente lenguas indígenas todavía no documentadas; los cursos sobre parentesco me ayudaron a comprender mejor qué es un cuñado para un indígena amazónico. Y los cursos de antropología simbólica me ayudaron a comprender el carácter no universal de algunas metáforas. (Esto a modo de ejemplo).

La modalidad a distancia me permitió que estudiase antropología sin vivir en una ciudad. Y me proporcionó herramientas para reflexionar mejor sobre mi propia cotidianidad de trabajo y vivencias personales. Tal vez, uno de los puntos pendientes para mí fue que muchos textos que leíamos presuponían como “dado” que debía tener conocimientos previos en otras disciplinas como filosofía y sociología (se citaba un gran número de filósofos como se ya hubiésemos estudiado sus obras en algún otro momento de nuestras vidas).

Al ser una antropóloga que vive en Brasil, y que trabaja con pueblos indígenas brasileiros, sentí la falta, en la malla curricular, de lecturas de algunos autores brasileiros importantísimos (como João Pacheco de Oliveira, Eduardo Viveiros de Castro, Tania Lima, Aparecida Vilaça, Stephen Baines, Gilberto Velho, Alcida Ramos, Bruce Albert, Roberto da Matta, Roberto Cardoso de Oliveira, Florestan Fernandes, etc.). Después, tuve que leerlos a cada uno de ellos para conseguir sentirme “antropóloga de verdad” en Brasil.

Pienso, hoy, que la antropología (se llame o no se llame aplicada) siempre acaba, de algún modo, siendo aplicada (para bien o para mal). Por tanto, definiría la antropología aplicada (tal como se enseña en la UPS) como la disciplina de la antropología cuando esta alimenta procesos y luchas sociales y políticas desde la visión de la descolonización y la construcción de sociedades menos verticales y autoritarias, respetuosas de la diversidad cultural y sociopolítica de los grupos que ella reúne.

Testimonio de Brigitte Marti

Especializada en gestión de campañas políticas, comunicación y trabajos de fotografía (www.brigittemarti.ch). Mamá de dos hijas (2016 y 2018). Inició sus estudios en 2003, a los 20 años y terminó en 2008. Su trabajo de titulación con que se graduó en 2008 fue “Olores, colores, sabores y no lugares en la capital de Suiza. Imaginarios urbanos y espacialidad en Berna, Suiza”.

Empecé los trabajos en Suiza, realizándolos de manera digital a distancia (sobre todo investigaciones para Brainstore, una empresa de innovación situada en Biel, Suiza). Además, trabajé cada año un mes en Suiza. Aparte de eso no pertenecí a militancias o instituciones. Sobre todo, la dificultad con el idioma me comió mucho tiempo (traducir, entender las lecturas, escribir en un idioma ajeno, etc.).

Lo que me sirvió mucho al estudiar antropología aplicada en Ecuador, comparando con los estudios en Suiza (del 2003 al 2005 había estudiado Antropología Aplicada en Berna, Suiza), ha sido la urgencia de producir informaciones y conocimientos relevantes. En mi modo de ver, las universidades en Suiza producen conocimiento que no sirve a nadie porque está totalmente desconectado de otros actores, instituciones, de la política, en fin, de la realidad de todos. En mi opinión, como investigador@s deberíamos producir conocimiento para responder a preguntas importantes de la sociedad, de las comunidades, de las personas. Y es eso que encontré y aprendí en la Carrera de Antropología Aplicada en Quito. La sentí mucho más relevante por su conexión con la realidad de la sociedad y de la política. Y eso me fascinó. De hecho, también fue por eso (entre otras razones más) que

en el 2011 decidí no continuar la vía académica en Suiza —porque faltó el impacto político.

Respecto a las capacidades, pensándolo ahora, básicamente me auto-estudié con las herramientas de la antropología aplicada como persona ajena en una sociedad desconocida. La antropología me sirvió para decodificar la realidad que me rondaba. Digamos: como auto-terapia. Es más, he mantenido esta costumbre de auto-estudiarme y auto-observarme y me sirve para reflexionar de manera permanente sobre el funcionamiento de lo que me rodea y mi rol en todo eso. Por ejemplo, me sirvió regresando a Suiza. Me sirvió como investigadora en una universidad de ciencias aplicadas. Me sirvió viviendo en una ciudad en la parte italiana en Suiza (que es muy diferente en todo respecto a las ciudades de la Suiza alemana que conozco). Me sirve mucho en la política. Me sirve en mi vecindad para conectar con la gente y crear comunidades con personas dedicadas. Y, obviamente, me sirve como madre para observar, entender y anticipar mis hijas...

Por su novedad, la carrera tenía que defenderse y legitimarse permanentemente. Al menos lo sentí así en este entonces. Era muy diferente a la percepción de la Carrera de Antropología en Suiza que, si bien es una carrera un poco *hippie*, es antigua, siempre asociada con los colonizadores, etc. Aunque creo que la mayoría de los estudiantes no entiende eso. Pero a la final es así. Me gustó en Quito el enfoque de trabajar al lado de las comunidades, de las personas, de los jóvenes... Y desde su perspectiva, articular necesidades y deseos. Para mejorar las condiciones de vida y no como en Suiza, donde [la antropología] se alía con empresas multinacionales y aporta a que se enriquezcan a costa de las personas.

La antropología aplicada tiene como sujeto de estudio la cultura, las otras personas y, debería incluir, reflexiones sobre sí misma. A nivel teórico, la antropología aplicada tiene un cuerpo teórico amplio, rico y muy diverso ("la cultura" abarca toda realidad humana). Los temas y las teorías son infinitas, y van de lo tangible a lo intangible. Eso me fascinó mientras escribía la tesis sobre olores, colores y sabores —y sus impactos tangibles y medibles en la vida cotidiana de ciudadanos en una ciudad.

Pero, además de eso, la antropología ofrece una gran diversidad de herramientas para estudiar, investigar, comprender. Son herramien-

tas cuantitativas, herramientas cualitativas, obviamente incluye la observación participativa, pero también aspectos visuales, análisis del discurso, etc. Esta riqueza de herramientas me encanta y me sigue sirviendo en mi vida cotidiana.

Además, creo que la antropología aplicada también va mas allá de lo académico. Para mí, es una actitud. Es el afán de querer identificarse con el otro, buscar comprender de manera empática la posición del otro, cuestionarse, retirarse para mirar con distancia la (propia) posición, reflexionar sobre la realidad (propia) y, sobre todo, contribuir al bien y a mejorar un poco el mundo.

Es sumamente interesante que la antropología me sigue acompañando con esta intensidad ya que dejé de trabajar en estudios antropológicos en 2011. Últimamente, indago aspectos espirituales y me vuelvo a encontrar con aspectos de la antropología aplicada. ¡Por eso me gusta y me sigue gustando tanto y agradezco mucho la oportunidad que me dio la vida de estudiar en Quito!

Testimonio de Miguel Aparicio Suárez

Profesor de Antropología en la Universidade Federal do Oeste do Pará (Santarém, Brasil). Inició sus estudios a los 35 años y terminó a los 42. Su graduación fue en 2009 y su trabajo de titulación fue “Los Suruwahá: universos míticos y miradas etnográficas”.

Durante los estudios de Antropología Aplicada actué como integrante del Consejo Indigenista Misionero (CIMI), desarrollando trabajo de campo entre los Suruwahá, un grupo indígena “en contacto inicial” de la cuenca del Purús, en el estado brasileño del Amazonas. El trabajo en esta organización indigenista militante católica consistía en un conjunto de acciones de protección del territorio y de la cultura suruwahá, de “mediación indigenista” entre la sociedad nacional brasileña y el pueblo indígena, así como de actividades de asistencia, por ejemplo, en salud, ya que las instituciones del Estado en aquella época no poseían cuadros específicos de atención a los Suruwahá. Convivencias prolongadas con el pueblo indígena, aprendizaje de la lengua, participación en espacios y actividades cotidianas, rituales, de subsistencia, etc. se caracterizaban por una fuerte inspiración en el

modelo de “inculturación” que surgió en el ámbito de la teología de la liberación en los años ‘70. La actividad en la tierra indígena alternaba con acciones exteriores de defensa del territorio, intervención junto a órganos gubernamentales, combate a la actividad maderera ilegal en la región, presión para demarcación de tierras indígenas vecinas —y con las asambleas organizativas del CIMI y sus momentos de formación indigenista.

La contribución de los estudios antropológicos fue fundamental en dos sentidos. En primer lugar, la antropología se constituyó como marco fundamental de comprensión del “punto de vista indígena”, y posibilitó un acceso más crítico y riguroso a los sistemas de pensamiento, organización, territorialidad y cosmología de los Suruwaha y, de forma más amplia, de los pueblos indígenas de la región del Purús con los que teníamos interacciones en el campo de la política indigenista y del apoyo al movimiento indígena. En segundo lugar, la antropología posibilitó una revisión profunda del campo “indigenista” (y, más aún, del campo “misionero”) y de las posiciones de mediación, interlocución e intervención que inspiraban las prácticas de actuación del CIMI —reconocidamente una de las organizaciones más comprometidas en la defensa de los derechos indígenas en Brasil. La antropología puso en jeque algunos valores institucionales importantes.

En relación con la modalidad no presencial, posibilitó una articulación fantástica entre el activismo en áreas remotas de Amazonia y la realización efectiva de un curso universitario adaptado a la circunstancia específica de los indigenistas, cuya vida oscilaba principalmente entre las aldeas indígenas y la residencia en pequeños pueblos del Amazonas (en aquella época “pre-internet”), con graves carencias comunicacionales. Pero fueron fundamentales las actividades “semipresenciales”, cuando profesores de la UPS y estudiantes indigenistas (y de otras militancias) compartíamos estudios y activismo. El curso tuvo un impacto muy intenso no solo en nuestras concepciones teóricas, sino en la orientación de las prácticas.

Desde el punto de vista personal, creo que la capacidad más importante que aportó la Carrera fue la aproximación crítica, propiamente antropológica, a los sistemas de vida indígenas, a sus formas de pensamiento. Desde el punto de vista colectivo, el curso puso en crisis un cierto voluntarismo cristiano y utopismo “romántico”, al que era

necesario agregar competencias cualificadas del campo antropológico y de la ciencia social, así como en el área metodológica.

Las condiciones de vida en zonas remotas de la Amazonia brasileña en los años 1990 eran incompatibles con cualquier tipo de formación universitaria (hoy, sin embargo, las posibilidades se han ampliado mucho, pero aun así serían inadecuadas para una práctica de indigenismo que se caracterizaba por largos periodos de convivencia en las aldeas indígenas). Pero la Universidad Politécnica Salesiana no proporcionó solamente el “formato”, sino el foco en una articulación eficaz entre militancia y formación antropológica. La dinámica del curso tuvo que adaptarse a los constantes altibajos de las trayectorias personales, marcadas por la limitación económica, comunicacional, geográfica, entre otros aspectos. Los puntos pendientes talvez fuesen difíciles de superar en aquel contexto: no había una interlocución permanente entre nosotros estudiantes y la universidad: los dos encuentros anuales funcionaban como revulsivo y revitalización en la trayectoria de estudios, pero el ejercicio concreto del curso se transformaba después en trayectoria personal, solitaria —lejos de la universidad y de los colegas, el estudio era una experiencia individual, que solo se abría a la “comunidad de estudiantes” en los encuentros semipresenciales. De hecho, la gran mayoría de los estudiantes abandonó el barco antes o después, y solo algunos conseguimos completar el curso.

Como categoría académica, el concepto de “antropología aplicada” hoy día no me sugiere ningún valor especialmente interesante. La “aplicación” de la antropología en la trayectoria que vivimos en el CIMI (participé de los dos núcleos, de Manaus y São Luís) procedía más de la singularidad del perfil de los estudiantes que de una determinada impostación de la universidad. Es más, creo que las asignaturas más “aplicadas” (recuerdo las diversas fases de la “Promoción Sociocultural”, que acogíamos con un recelo marcado) eran las que considerábamos menos interesantes. Actualmente nada me sugiere la división entre una “antropología aplicada” y una antropología “social”, o “cultural”. La alquimia entre ciencia antropológica y actividad militante/activista/transformadora no pasa por una división propiamente disciplinar. No me identifico con ese recorte “aplicado”, que me sugiere dos peligros: por un lado, puede sugerir un intervencionismo del antropólogo, que “aplica” su visión a las comunidades protagonistas; por

otro, puede indicar una determinada “adaptación” de la ciencia social al pragmatismo de su ejercicio. Sin tentaciones abstractas o teorizantes, pero también sin adaptabilidades de conveniencia, quedémonos con “antropología” —un campo de conocimiento que encierra dentro de sí todas las contradicciones de la historia que la consolidó como disciplina. Sugiero que la UPS abandone el adjetivo, pero que persista en lo que tuvo de mejor en mi inserción en ella: en la originalidad de promover un curso universitario adecuado a las formas de vida de activistas. O sea, un curso “aplicado” de antropología para militantes, mejor que un curso de “antropología aplicada”.

Comentarios finales

De lo expuesto en las experiencias iniciales, identificamos algunos elementos que prevalecieron en el tiempo y dieron forma y carácter a la dimensión necesariamente aplicada de la antropología, tal como ha sido vivida por la Carrera. Al mismo tiempo, proponemos el ejercicio de delinear los rasgos de la antropología aplicada vivida a lo largo de la experiencia, según las siguientes proposiciones, que resultan relevantes en escenarios de encuentro entre diversos actores en el territorio:

1. *Lo aplicado es una dimensión inscrita en toda teoría antropológica.* Las teorías comportan recursos conceptuales y metodológicos que traen consigo no solo formas de interpretar y valorar la realidad concreta sino también de actuar en el campo, así como una peculiar manera de entender o desentenderse de los problemas y crisis del presente. El campo y el territorio no son realidades inertes y pasivas. La teoría no es inmune a sus relaciones pues la cuestionan y obligan a comparecer frente a la realidad que sugiere la búsqueda de otras teorías o el hallazgo de nuevas que den razón más acabada de lo que sucede y de los posibles cursos de acción.
2. *Lo aplicado está presente porque toda antropología supone intervención.* Siempre y en cualquier caso la antropología implicará algún tipo de presencia y agencia del antropólogo

en una territorialidad previamente habitada, así su aporte se limite al territorio epistémico.

3. *Lo aplicado como capacidad de interpretación y acompañamiento en contextos interculturales.* La experiencia inicial permitió imaginar la antropología como factor que promueve criterios y sensibilidades interculturales y contribuye a comprender críticamente, por un lado, los roles de instancias no indígenas en relación con la autonomía de los pueblos indígenas y, por otro, la capacidad creativa de sus culturas para responder al presente.
4. *Lo aplicado como capacidad de interlocución y articulación entre actores diversos.* Los foros antropológicos y los eventos de formación fueron, al mismo tiempo, oportunidades de encuentro y articulación local, regional y continental, entre múltiples actores presentes en el territorio e inciden de una u otra forma en su futuro. Así, la antropología asume una función muy importante que mide su eficacia teórica y metodológica: la de establecer redes y articulaciones.

Los testimonios evidencian que el aprendizaje requiere simultaneidad con la acción en el territorio, en contraposición a la secuencia segmentada de formación universitaria que otorga al momento de formación profesional el carácter de condición habilitante o previa respecto a la presencia en el territorio, el cual se convierte, apenas, en escenario de prácticas ocasionales. La experiencia de la Carrera de Antropología Aplicada promueve el movimiento inverso según el cual la inserción territorial es condición ideal y necesaria de la profesionalización, de tal forma que esta no puede sino ser aplicada y adquiere sentido solo si aporta elementos para actuar significativamente en él. Así, es el territorio, el *campo*, el que tensiona los conocimientos, objetivos de aprendizaje y los métodos.

En la actualidad, la Carrera está conformada por perfiles de estudiantes muy diversos, con nuevas expectativas que no responden del todo a la imagen ideal del militante indigenista activista en el te-

territorio. Los nuevos estudiantes, demandan nuevos saberes según se trate de estudiantes que militan en los nuevos movimientos sociales o de estudiantes para quienes el saber antropológico es una plataforma para orientar sus opciones existenciales sean militantes o no; o estudiantes que buscan una profesión. En su conjunto, construyen en la universidad una suerte de agenda académica paralela según la cual priorizan y pugnan por unos contenidos y ámbitos temáticos por sobre otros que les resultan menos significativos; por lo tanto, los usuarios también ejercen sus propias presiones en torno a lo aplicado del saber antropológico en función de lo que esperan producir y lograr con él.

El tipo de militancias presiona también por distintos rangos de aplicación, ya que responden a una amplia gama de posibilidades constituida, en un extremo, por el estudiante activista que se forma como antropólogo para *acompañar procesos de otros*, y en el otro extremo, por el *estudiante que baja a la arena en contra de...*, según la imagen del antropólogo checo Sigfried Nadel evocada por Antonino Colajanni y a la que considera una posibilidad para la antropología aplicada: “El antropólogo tendría que bajar a la arena de los políticos, en contra de los hombres de negocios, en contra de los moralistas y meterse a dialogar con este tipo de héroe popular que llaman hombre práctico” (Nadel en Colajanni, 2000, p. 19).

Se puede afirmar que la consistencia de la Carrera no depende solo de las condiciones de oferta, sino de lo que los estudiantes y docentes logran realizar con sus opciones e identificaciones. Estos nuevos lugares relativizan las distinciones entre un *nosotros* y los *otros*, obligando a que los futuros antropólogos se piensen a sí mismos en el contexto de hacer frente a problemas locales y globales que los involucran, problemas en los que están inmersos y requieren ser comprendidos y actuados.

Referencias bibliográficas

Alfaro, E., Enríquez, K., & Flores, Y. (comps.). (2012). *Naturaleza y cultura en América Latina: escenarios para un modelo de desarrollo no ci-*

- vilizatorio*. Memoria del XVIII FELAA (17-23 de julio de 2011), Universidad Politécnica Salesiana, Quito. Abya-Yala.
- Bartoli, L. (2002). *Antropología aplicada: historia y perspectiva desde América Latina*. Abya-Yala.
- Bonetti, A., & Fleischer, S. (eds.). (2007). *Entre saias justas e jogos de cintura*. EDUNISC.
- Bonfil Batallas, G. (1997). El antropólogo y los indios. En P. Guerrero (comp.), *Antropología aplicada*. UPS.
- Bottasso, J. (1976). *¿Qué es Mundo Shuar?* Centro de Documentación, Investigación y Publicaciones Mundo Shuar.
- Bottasso, J. (1982). *Los shuar y las misiones: entre la hostilidad y el diálogo*. Mundo Shuar.
- Bottasso, J. (2011). *Las misiones y los shuar*. Abya-Yala.
- Bottasso, J. (coord.). (1988). *Misioneros y antropólogos: frente a frente*. Abya-Yala.
- Brito, E. (1938). *Homenaje del Ecuador a Don Bosco Santo: la obra salesiana en el Ecuador, la apoteosis de san Juan Bosco en el Ecuador y las misiones salesianas: 1888-1938* (tomo III). Escuela Tipográfica Salesiana.
- Colajanni, A. (2000). Antropología académica y antropología aplicada en este fin de milenio. En C. Fernández Salvador (ed.), *Diálogo intercultural* (pp. 13-20). Memorias del Primer Congreso Latinoamericano de Antropología Aplicada (25-29 de enero de 1999), Universidad Politécnica Salesiana, Quito.
- Cucurella, L. (2005). *Abya Yala: tierra en plena madurez*. Abya-Yala.
- Cucurella, L., & Vallejo, C. (2014). Abya Yala y el retorno del conocimiento de los pueblos. En J. E. Juncosa et al. (comps.), *La presencia salesiana en Ecuador: perspectivas históricas y sociales* (pp. 697-718). Abya-Yala.
- Edwards, E. (1998). La expedición del Estrecho de Torres de 1898: elaboración de historias. *Revista Española del Pacífico*, (8), 179-198.
- Escuela de Antropología Aplicada. (1997). Entrevista al padre Juan Bottasso. En: VV. AA., *De la protesta a la propuesta: memorias de los talleres de Antropología Aplicada 1996-1997* (pp. 14-24). UPS.
- Escuela de Antropología Aplicada. (2010). Base de datos de publicaciones de los graduados de la Carrera de Antropología Aplicada de la Universidad Politécnica Salesiana.
- Fernández Salvador, C. (ed.). (2000). *Diálogo intercultural*. Memorias del Primer Congreso Latinoamericano de Antropología Aplicada (25-29 de enero de 1999), Universidad Politécnica Salesiana, Quito.
- Foster, G. (1974). *Antropología aplicada*. FCE.

- García, F. (2011, enero-junio). La construcción del pensamiento antropológico ecuatoriano: derroteros y perspectivas. *Alteridades*, 21(41).
- Gnerre, M. (2014). Los salesianos y los shuar. En J. E. Juncosa et al. (comps.), *La presencia salesiana en Ecuador: perspectivas históricas y sociales* (pp. 567-628). Abya-Yala.
- Grünberg, G. (coord.). (2019). *La situación del indígena en América del Sur*. Tierra Nueva; Abya-Yala. (Obra original publicada en 1971).
- Grünberg, G., & Varese, S. (2019). *Prefacio a la re-edición de "La situación del indígena en América del Sur"*. Tierra Nueva; Abya-Yala.
- Guerrero, P. (2002). *La cultura: estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Abya-Yala.
- Guerrero, P. (2010a). *Corazonar: una antropología comprometida con la vida*. Abya-Yala.
- Guerrero, P. (2010b). Métodos etnográficos: aportes de la antropología y los estudios culturales. En J. E. Juncosa (coord.), *Etnografías y actorías sociales en América Latina* (pp. 111-118). Abya-Yala, UPS.
- Guerrero, P. (comp.). (1997). *Antropología aplicada*. UPS.
- Haraway, D. (1988). Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.
- Harner, M. (1978). *Shuar: pueblo de las cascadas sagradas*. Mundo Shuar.
- Harris, M. (2001). *Antropología cultural*. Alianza.
- Hermosa, H., Juncosa, J., & Alfaro Reyes, E. (2017). Perfil académico y de empleabilidad de los graduados de Antropología Aplicada de la Universidad Politécnica Salesiana. *Universitas, Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, (26), 136-162.
- Herrera, L. (2010). Etnografía y procesos políticos en América Latina. En J. E. Juncosa (coord.), *Etnografías y actorías sociales en América Latina* (pp. 251-276). Abya-Yala, UPS.
- Juncosa, J. E. (2006). *Teorías del conocimiento en experiencias universitarias con movimientos sociales: un aporte para la Carrera de Antropología Aplicada de la Universidad Politécnica Salesiana* [Tesis de maestría]. Universidad Técnica Particular de Loja, Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Juncosa, J. E. (coord.). (2010). *Etnografías y actorías sociales en América Latina*. Abya-Yala.
- Kaamal, B. A. (1997). Indios, antropología y descolonización. En P. Guerrero (comp.), *Antropología aplicada* (pp. 315-322). UPS.
- Karakras, A. (2018). *Miguel Tankamash y la lucha shuar*. s. e.
- Martínez Novo, C. (2007). De militantes, religiosos, tecnócratas y otros investigadores: la antropología ecuatoriana y el estudio de lo indígena

- desde la década de los setenta. En F. García (comp.), *II Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología: balance de la última década: aportes, retos y nuevos temas* (tomo I). Abya-Yala.
- Marzal, M. (1998). *Historia de la antropología* (vol. 1). Abya-Yala.
- Ortiz Batallas, C. (2017). Las “Exposiciones Orientalistas Salesianas” de 1943-1944: la puesta en escena de la construcción del Estado en Amazonía ecuatoriana. *Revista Procesos*, (45), s. n.
- Segunda Consulta Ecuménica de Pastoral Indígena. (1986). *Aportes de los pueblos indígenas de América Latina a la teología cristiana*. Abya-Yala.
- Speiser, S., Calderón, A., Suess, P., Amodio E., & Bottasso, J. (1985). *Antropólogos y misioneros, ¿posiciones incompatibles?* Abya-Yala.
- Stoll, D. (1985). *¿Pescadores de hombres o fundadores de imperios?* Abya-Yala.
- Tello, A. (2010). Experiencias significativas de investigación etnográfica de la Carrera de Antropología Aplicada, Quito-Ecuador. En J. E. Juncosa (coord.), *Etnografías y actorías sociales en América Latina* (pp. 251-276). Abya-Yala, UPS.
- Uquillas, J. E., & Larreamendy, P. (2006). Applied Anthropology in Ecuador: development, practice, and discourse. *NAPA Bulletin*, 25, 14-34.
- Wallerstein, I. (1999). La cultura como campo de batalla ideológico del sistema mundo moderno. En S. Castro Gómez, O. Guardiola Rivera & C. Millán de Benavidez (comps.), *Pensar en los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Pensar.
- Walsh, C. (2003). Qué saber, qué hacer y cómo ver: los desafíos y predicamentos disciplinares, políticos y éticos de los estudios (inter)culturales desde América Latina. En Autora (ed.), *Estudios culturales latinoamericanos: retos desde y sobre la región andina* (pp. 11-30). Abya-Yala.