

# Editorial

Uno de los obstáculos producidos por el intento de abordar eso que se conoce como relativismo cultural es el que resulta de quedar preso de discusiones reduccionistas, con presencia bajo tonalidades un poco diferentes, en gran parte de las disputas político-culturales que atraviesan un tramo importante del siglo que termina en nuestro país. Esas mismas disputas se expresaron refractadas en el campo de las ciencias sociales y tuvieron su expresión más clara y definida en las posiciones más extremas de la curva; lo que quiere decir, en los análisis menos perdurables. No hay que hacer esfuerzos por encontrar marcas de estas cuestiones en la manera en que las ciencias sociales procesaron el debate sobre el peronismo. Y entonces la preocupación por explicar el peronismo en Argentina produjo algunos de los mejores trabajos de las ciencias sociales (y quizá contribuyó a generar un clima que problematizaba el lugar subordinado que ocupaba el espacio de producción en relación al contexto internacional), aunque seguramente también, muchos de los peores. En todos los casos, la manera de resolver la tensión etnocentrismo-relativismo tuvo un papel fundamental.

Por supuesto que el gesto relativista debería formar parte de cualquier mirada de las ciencias sociales que se reconozca en los clásicos. Es parte del cuerpo de conocimientos indiscutidos sostener que los hechos sociales son construcciones históricas, que son productos culturales. Que no sólo las formas de organización familiar y los dioses de cada contexto cultural lo son, sino que también pueden serlo elementos aparentemente más abstractos como el espacio y el tiempo, y sin duda otros, que nuestra práctica política y social casi naturaliza o, por lo menos, opaca, pese a su evidencia, como la noción de ciudadano. Sin lugar a dudas, la práctica de las ciencias sociales es, como cualquiera, también resultado de un conjunto de relaciones sociales ancladas

históricamente. Y además las preguntas que formulan las ciencias sociales (las preguntas, no el simulacro tecnocrático que en verdad es el traslado de las preguntas hechas por un patrón) cuando resultan más productivas son siempre políticas. Explicar algunas zonas de las formas de vida de mujeres y hombres es también, por más mediado que esto sea (y sin lugar a dudas es menos mediado que en otras ciencias), intervenir en las luchas por la imposición de visiones del mundo en la vida pública. Por visiones del mundo que ponen en juego desde las rutinas cotidianas hasta los espacios sagrados. Por supuesto, analizar el peronismo en la Argentina en el período que abarca la segunda mitad de los años cincuenta, todo la década del sesenta y la primera mitad de los años setenta, supone cualquier cosa menos un académico encerrado en un campus tratando de indagar en alguna franja de la sociedad, mientras es ignorado por el espacio público. Aun los que trabajan más reflexivamente reconociendo espacios simbólicos de mediación con el referente con el que construirán un objeto analítico, serán, lo quieran o no, no sólo académicos, sino también intelectuales cuya voz será escuchada (cuestionada o aceptada) por sectores mucho más amplios que el grupo de pares: el contexto los condiciona a producir como intelectuales y los reafirma como tales. En esa red de relaciones real y simbólica se juega un juego, cuyas apuestas suponen la inversión específica, pero, en este caso con mucha más fuerza que en otros, también las pasiones y los intereses que implican una posición de este tipo con una forma de exposición pública. Ahí, en esa práctica implicada con la vida político-cultural, es donde surgieron elementos reduccionistas o, más brutalmente, formas acabadas que expresaban o bien la directa ausencia de un gesto relativista, o la caricaturización del relativismo. Ambos casos amparados en banderas que producían atracciones fuertes en distintos sectores de la sociedad y que observadas desde tiempos más calmos pueden describirse con ironía.

Es, quizás, en parte como resultado de estas experiencias, que generalmente el relativismo en el sentido común circulante contemporáneamente en los campos académico y cultural es comprendido, invocado (y aun practicado), en una expresión paródica cuya figura más conocida es el trabajador de campo laborioso pero teóricamente inerte frente a la seducción de sus nativos y a la de su propia búsqueda de exotismos. A ella estaría ligada, circularmente, la glorificación de alteridades idealizadas y la toma de posición espuria frente a la propia sociedad (mientras más conozco mi ciudad más quiero a mis "nativos" pareciera ser el metamensaje que se atribuye a -y se autoatribuyen- estos relativistas). Este fantasma parece agotar la realidad del relativismo: en la lógica informal de la vida cotidiana de los académicos locales no es infrecuente que la sola mención del término active un "sí

pero cuidado con" que alerta sobre el etnocentrismo invertido que justifica lo injustificable, que desconociendo activamente espeja el rostro demagógico del investigador. En alguna medida podría afirmarse que la necesidad de establecer los límites del relativismo se antepone a la voluntad de asumir sus potencialidades.

Pero, ¿esta es la única versión posible del relativismo? ¿Y si esa caracterización no fuese más que la reacción defensiva de un universalismo que desconoce, tanto como el relativismo de caricatura, que uno y otro término componen una tensión positiva para el conocimiento en ciencias sociales?

Toda relativización implica, simultáneamente, dos operaciones. Una constata parámetros culturales A que resultan contrastantes con unos universales B. La segunda descubre la pretensión fracasada de universalidad, la singularidad histórica que se niega como tal y se proyecta como rasero del mundo. El problema del etnocentrismo, de la aversión al relativismo, es el de la desproblematización de nuestros propios puntos de vista, el de su desconocimiento como parte de la lógica social que se aspira a conocer más ampliamente y que exige la misma contextualización que los puntos de vista del otro.

El pensar fue más amplio cuando Levi Strauss lo encontró en el totemismo pero, al mismo tiempo, denunció la reducción que igualaba el pensar a las conductas de salón. Sin embargo el relativismo así entendido no es una cuestión de antropólogos. Touraine puede afirmar que no todas las sociedades se dividen en economía, política e ideología porque su teoría social puede aquilatar el informe relativizador que mostrando otras formas de dividir lo social hace saber que la tripartición criticada es la proyección de una experiencia situada, demasiado estrecha para servir de molde a todas. En el mismo sentido Bourdieu puede revisar su propia teoría del campo religioso al reconocer que había otras realidades en otros tiempos y espacios y que su modelo de una década atrás estaba exclusivamente centrado en un período de la historia europea. Las ciencias sociales latinoamericanas fueron realmente productivas cuando problematizaron y trascendieron el corset que las condenaba a pensar sus sociedades en términos de las etapas del desarrollo europeo al que descubrieron como un caso y al que le negaron el carácter de patrón. La condición de cada uno de esos movimientos fue la suspensión de una universalización estrecha y la superación del impulso que clasifica como grado o desvío lo que exige rectificaciones de los paradigmas vigentes.

Probablemente la propuesta de una discusión epistemológica abstracta descuidaría que estos problemas tienen fundamentalmente presencia en la práctica aunque casi estén resueltos en la teoría clásica, y es por eso que pueden ser incorporados imaginativamente a la

teoría cuando se piensan las condiciones de producción del discurso de las ciencias sociales. Teniendo en cuenta lo anterior es que en este número nos dispusimos a seleccionar y presentar materiales, investigaciones y ensayos que provienen de diversos ámbitos de las ciencias sociales y contienen momentos de relativización cuyo sentido y productividad puede apreciarse en el contexto específico de investigación del que forman parte.