

Escalona Victoria, José Luis y Sergio Zendejas Romero, eds. 2022. *Tensiones antropológicas: reflexividad y desafíos en investigación*. San Andrés Cholula: Fundación Universidad de las Américas, Puebla; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 362 pp.

Andrés Dapuez*

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), Argentina

Muerte y resurrección etnográfica

Por qué volver una y otra vez sobre un tema tan remanido? La reflexividad en las ciencias antropológicas, al fin y al cabo, aparece y desaparece como una repetición necesaria cuando, *ad obstinato*, la partícula “re”, tanto en la práctica de la reseña —representación de los escritos de nuestros colegas—, como en la acción de reflexionar, se vuelve una parte importante de nuestro trabajo de repasar errores y alcances de las prácticas investigativas individuales. Así, el libro *Tensiones antropológicas: reflexividad y desafíos en investigación* desplaza creativamente un problema filosófico a distintas sedes subindividuales, casi que diría infrapsicológicas, en donde los eventos que constituyeron un proceso de investigación son revisados.

Sergio Zendejas Romero es profesor-investigador titular del Centro de Estudios Rurales del Colegio de Michoacán. Es antropólogo (Ph. D. de la Wageningen University, Países Bajos), sus análisis interdisciplinarios se han caracterizado por la interpretación de procesos históricos de larga duración en México y Colombia. Más específicamente, de la producción de relaciones sociales y de cómo estas se han objetivado en categorías localizadas de jerarquías, poder, clases sociales, caciquismos y desigualdades, entre muchas otras (por ejemplo, sobre el Michoacán rural, véase Zendejas 2018). José Luis Escalona Victoria (Ph. D. en Antropología de la University of Manchester, Reino Unido) también ha contribuido a la antropología del poder, al

* Ph. D. y MA en Antropología Sociocultural de la Johns Hopkins University, Estados Unidos. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), Argentina. Assistant Research Professor University of Maryland College Park, Estados Unidos. Profesor de epistemología de la economía de la Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER), Argentina. <https://orcid.org/0000-0003-0253-9619>. andres.dapuez@uner.edu.ar

investigar la política en la zona rural de Chiapas (2009) y la producción de representaciones culturales en Etúcuaro, Michoacán (1998).

El poder, consecuentemente, y sus variadas formas repetitivas y lógicas de representación estructuran el libro *Tensiones antropológicas: reflexividad y desafíos en investigación*. Después de un prólogo y una introducción, *Tensiones* se divide en tres partes. La primera, “Entre misiones, militancias y coproducciones”, consta de cuatro capítulos: ‘Antropología activista, antropología, constructivista, antropología reflexiva: diálogo, crítica y poder en la producción de conocimiento sobre comunidades politizadas’ de Paul M. Liffman; ‘La consultoría en políticas de seguridad y la subversión del conocimiento etnográfico’ de Alejandro Agudo Sanchíz; ‘Conflictiva producción de discursos sobre «la historia» de una comunidad agraria mexicana, 2005-2017. Implicación y condiciones socioespaciales e históricas de producción de resultados etnográficos’ de Brenda Griselda Guevara Sánchez y Sergio Zendejas Romero; y ‘Formación de reivindicaciones identificatorias campesinas, opositoras a la expansión de un cultivo agroindustrial en Colombia, 2014-2018’ de Natalia Estefanía Ávila González y Sergio Zendejas Romero.

La segunda parte, denominada “Taxonomías, clasificaciones, jerarquías”, está compuesta por los capítulos ‘Indagaciones en la imagen pública de la antropología en el posgenocidio guatemalteco: algunas implicaciones para el trabajo de campo’, de Luis Bedoya; ‘Domesticar las taxonomías sociales. Identificaciones locales y nacionales vistas a través del trabajo de campo etnográfico de Susan Drucker en Jamiltepec, Oaxaca (1957-1963)’ de Paula López Caballero; y ‘Chac, cine y producción de los mayas’, cuyo autor es José Luis Escalona Victoria.

La tercera y última parte, la más epistemológica y (auto) reflexiva, ha sido denominada *á la Bourdieu*: “*Modus operandi*: de la objetivación del *illusio* al *intellectus* y la ética”. La integran solo dos capítulos: ‘El mundo social y las obras de cultura: una relación reflexiva-generativa’ de Andrew Roth Seneff, y ‘Ética, acción política y los límites del conocimiento’ de Martin J. Larsson.

José Luis Escalona Victoria y Sergio Zendejas Romero mencionan en el prólogo tres ejes estructurantes del volumen, lo que coincide con la división del libro en tres partes. Los compiladores describen el primer eje como una suerte de apoyo inestable sobre el cual nuestras palabras como antropólogos/as, a veces, se sostienen. Se trata, dicen sus autores, del

[...] entramado teórico-metodológico, epistemológico y técnico que sustenta distintas nociones y prácticas etnográficas, es decir, las complejas correlaciones entre el enfoque teórico-metodológico antropológico, la estrategia de investigación, la producción de fuentes y la argumentación de resultados etnográficos a modo de narrativa etnográfica —textual, fotográfica y/o filmica—. (Escalona y Zendejas 2022, 11)

Una antropología de la antropología, para seguir con la misma voluntad de repetición, pero esta vez impulsada por una práctica que no se puede abandonar,

motiva la exploración de los distintos planos. Es decir, el primer eje del volumen, según lo identifican sus compiladores, se constituye a partir de la práctica de investigación sobre la investigación en cada una de sus dimensiones. Al investigar esta práctica no solamente se reflexiona, sino que se hace algo más. Aunque tome la forma de entretejido de teorías, metodologías, técnicas y derivas epistemológicas, esta tenaz repetición de acciones antropológicas posibilita un cambio en el modo de pensar. Dejar conceptos de lado y apropiarse de otros, tal vez, se deba a la repetición de una práctica (ir y volver) que la antropología ejecuta desde sus inicios y por la cual la emergencia de nuevos conceptos se presenta como posibilidad incierta.

También, en este sentido, otros capítulos se refieren a una acción cuyas consecuencias no son enteramente previsibles. Se trata, según las palabras de los editores, de la acción de “implicarse” en el trabajo antropológico. Este segundo eje del libro trata, así, de la “implicación” del investigador en sus condiciones. Cito a José Luis Escalona y Sergio Zendejas en el prólogo:

Otro eje es el análisis de la implicación del investigador y las condiciones de dicha implicación, así como la forma en que las discusiones, preocupaciones, exigencias y oportunidades de una época (dentro y fuera de instituciones académicas) se proyectan o influyen en la forma de hacer investigaciones antropológicas. (Escalona y Zendejas 2022, 12)

Este segundo “eje”, para usar la palabra de la teología política del catolicismo que Escalona y Zendejas evitan prolijamente, podría denominarse el *compromiso* del/de la antropólogo/a. Pero la evitación de la palabra compromiso no es sólo competente, en tanto y en cuanto nos permite hablar de “implicación” del investigador en términos mucho más distanciados de mandatos políticos e ideológicos. En la introducción, José Luis Escalona probablemente vuelva sobre este punto cuando apunta a: “[...] cuestionar la idea de la ciencia como sólo una arena de disputas ya prefiguradas en otro lugar (ético o político), o de una ciencia pensada sólo como una trama intertextual entre interpretaciones de interpretaciones, o un género literario” (Escalona y Zendejas 2022, 15).

Deduzco entonces que, tanto con el primer eje como con el segundo, se pretende que la antropología pueda darse a sí misma una autonomía radical. A partir de este segundo eje, la agenda antropológica, por así decirlo, buscaría independizarse por un momento de disputas ya prefiguradas en otros ámbitos y constituir su objeto. A esta “implicación” antropológica —para volver a la palabra precisa— se la podría imaginar tal vez y preliminarmente como “forma de vida”. No obstante, también se la puede pensar como muerte y resurrección diaria del/de la etnógrafo/a. Frente a su conocimiento autónomo, un sujeto de conocimiento necesitaría morir para que otro nazca, dejando atrás un universo de conceptos y percepciones que ya no sirven. La reflexividad antropológica, señalan los autores de esta compilación, debe ser en sí misma el resultado variable, contumaz de acciones antropológicas repetitivas, que vuelvan obsoleto a un sujeto para que surja otro.

Quizás también en ese sentido, Malinowski, en su diario de campo publicado de manera póstuma, expresa un encuentro con un conocimiento radical comparable a lo que otros han llamado “desconcierto”, *bewilderment* (Guyer 2004, 176) o “perplejidad”, *puzzlement* (Tax 1988). Justo cuando está a punto de abandonar el diálogo con sus informantes —dice—, cuando su cuerpo está exhausto, cuando quiere irse del lugar y volver a su casa, aparece la respuesta que lo aclara todo. Pero esta es una respuesta que él no estaba esperando. Es una respuesta a una pregunta que no hizo. Es la respuesta que hace que deje de pensar en lo que estaba pensando, que pierda el conocimiento previo y que comience una nueva vida como etnógrafo.

Esa cita que en algún momento subrayé y perdí (y que busco infructuosamente en el *Diario en un sentido estricto del término*) entra en contacto íntimo con una sensación que creo fundamental para el trabajo de campo. Como sensación —como soporte de una serie de conocimientos— ocurre muy de vez en cuando, pero también podría —y me ha ocurrido— aparecer varias veces en un día. La he denominado de modo preliminar “muerte y resurrección” del/ de la etnógrafo/a para remarcar, con la frivolidad del caso, un proceso agónico y sentimental, bastante extremo en el que un conocimiento radical, que nos procura la antropología, se nos presenta muy a pesar nuestro. Esas palabras, “muerte y resurrección del/ de la etnógrafo/a”, sirven ahora para mostrar que cuando supongo que hago bien mi trabajo, busco una cosa y encuentro otra, mientras pierdo algo.

La diferencia entre cosas, es decir, entre la cosa que busco y la que encuentro, normalmente, si esta palabra se pudiera usar en este contexto, es básica. Por eso, creo, hablé de muerte y resurrección. En definitiva, buscaba algo, llegué al límite corporal de mi comprensión y vi, sentí o escuché, otra cosa. Es en este sentido que se resolvió una tensión antropológica (por usar las palabras del título del libro reseñado). Entendí algo que no debía entender si mi vida hubiera seguido su curso. Para entender, debí dejar de ser el que era. Esa pérdida —la minúscula o gravísima pérdida de algo que yo era— siempre —quiero creer— es un precio que pagar. Se trata de una perplejidad (*puzzlement* o *bewilderment*) y de un retorno desde la perplejidad al conocimiento. De lo contrario, y ahora si encuentro otra cita del *Diario* de Malinowski, el reencuentro podría ser mero narcisismo:

Hoy lunes 20.9.14 tuve un sueño extraño; homosexual, con mi propio doble como pareja. Sentimientos extrañamente autoeróticos; la impresión de que me gustaría tener una boca como la mía para besar, un cuello curvado como el mío, una frente como la mía (vista de lado) [para besar]. (Malinowski 1967, 12)

La muerte del narciso Malinowski, quien se sumerge besando su propia imagen, en la investigación antropológica parecería necesaria. Su pérdida, a la que aludo con la exageración en el uso de las palabras *muerte y resurrección*, la pérdida controlada del sujeto antropológico de conocimiento, y su doble que termina proyectándose distinto, si el narcisismo etnográfico encuentra lo que estaba buscando (su “otro”), y si no paga un precio justo por su saber, si no transcurre por un periodo de perplejidad, se

perderá definitivamente en el inmovilismo. La acción antropológica, por citar otra vez a Sol Tax, iniciador de la corriente denominada *Action Anthropology*, que pretendía “aprender y ayudar”, nunca estará completa si en la aventura infrapsicológica del/ de la etnógrafo/a no se objetiva un nuevo ser, una nueva forma de vida. Esta novedad o perplejidad del/ de la etnógrafo/a renacido/a, o su “resurrección” para continuar con la paródica exageración, nunca implicarán, de ahora en más, resultados permanentes. Una y otra vez podrá ocurrir lo mismo: la posibilidad de que las partículas supletorias que nos conforman como personas se reconfiguren será una certeza.

Algo similar le acontece a Alejandro Agudo Sanchíz, el autor del tal vez más sincero y brillante análisis sobre una práctica de consultoría antropológica fallida. Empujando la primera persona típica de la etnografía y trayéndola al tono de las confesiones, Agudo Sanchíz cuenta su paso por Insyde, empresa multinacional de securitización, que en el marco del Programa Hábitat de la Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol) y con financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), promovió “conversatorios” y otras acciones sociales en un esquema de coordinación entre comunidades y autoridades locales, políticas y policiales para la formulación de programas vinculados a la prevención social. Ya casi terminando su capítulo, Agudo parece concluir que “[t]ras haber sido un firme creyente en las intervenciones en seguridad ciudadana, la desilusión por la ausencia de resultados me acercaría más bien a la postura del disidente” (2022, 110). Esta sinceridad no le impide intentar rescatar alguna crítica enseñanza del naufragio, “[a]l no establecer diferencias de fondo respecto de la posición normativa y gerencial-instrumental de planificadores y expertos en políticas, el ‘estar ahí’ y el ‘contacto directo con la gente’ pierden su significado como medio de justificación del quehacer etnográfico” (110). Evidentemente, el cambio de forma de vida que Agudo Sanchíz describe en su narrativa infrapsicológica no puede ser generalizado, pero sí su crítica a las posiciones epistémico-políticas normativas y moralizantes.

Por su parte, Brenda Griselda Guevara Sánchez va también en contra de sí misma y se vuelve hacia sus investigaciones anteriores, de licenciatura y de maestría, para criticarlas. No solamente para invertirlas y corregirlas, agregándoles algo, sino que además lo hace para notar una transformación necesaria (en ella misma):

Por tanto, Sergio y yo argumentamos que las principales diferencias entre las narrativas que produce, por un lado, para mi tesis de licenciatura (2009) y mi tesina de maestría (2013) y, por otro lado, para mis avances de investigación doctoral no se debieron sólo a cambios en el enfoque de mi investigación, sino también a una serie de importantes transformaciones tanto en mi implicación como en las condiciones sociales en las que vivimos los comuneros y sus principales aliados y enemigos, así como yo misma, durante el periodo de análisis. (Guevara y Zendejas 2022, 117)

Implicación, sí, otra vez esa palabra, pero aquí usada para dejar atrás una idea armoniosa de comunidad que la investigadora se había formado ideológicamente. Cito otra vez a Brenda y a Sergio:

Ante este tipo de resultados etnográficos, poco a poco y difícilmente comprendí que mis decepciones ideológicas tenían que ver con el resquebrajamiento de la concepción que previamente me había forjado sobre “la comunidad indígena de Zirahuén como totalidad armoniosamente unida” y, por tanto, con una sola voz, supuestamente compartida por todos; es decir, con una sola narrativa sobre su historia, membresía, liderazgos e identificación colectiva que yo había estado contribuyendo a producir, dirigiéndola a ciertos públicos, de acuerdo con mis compromisos políticos, principalmente con “la comunidad” y sus diversos aliados. (Guevara y Zendejas 2022, 142)

Qué difícil es escuchar lo que se dice, en este caso, cuando se reconoce una pérdida de conocimiento, antes de que se produzca una nueva transformación del entendimiento. A otro autor, en otro capítulo de la compilación, parece ocurrirle algo similar a lo vivido por Brenda Guevara y Sergio Zendejas. Es el caso de Luis Bedoya:

Previendo la tendencia a romantizar el encuentro etnográfico con el otro, más cuando este es imaginado a partir de nociones de subalternidad, la hostilidad local abre una serie de interrogantes que bien vale la pena implosionar. Pienso, concretamente, en las nociones de extrañamiento antropológico y co-labor, bien sea como principios epistemológicos, o como preceptos morales del oficio. Hablar de implicación, colaboración y otros predicativos conexos importa porque una buena porción de los antropólogos demanda que su oficio comulgue con las causas de los oprimidos, y porque estas etiquetas participan activamente en la negociación de los posicionamientos en el trabajo de campo. En contextos como el que he delineado, el extrañamiento resurge de una forma tan perturbadora que amaga con acercar la muerte. (Bedoya 2022, 211)

Y un poco más adelante:

A lo que quiero llegar es que una antropología dispuesta a asumir riesgos e ir más allá de la zona de confort moral es necesaria. Con un poco de atrevimiento me aventuro a sugerir que acercarnos a sujetos con visiones del mundo moralmente condenables o contrapuestas a lo que consideramos correcto puede recompensarnos con la posibilidad de comprender aspectos de la vida que de otra manera sólo flotarían en el remanso de prejuicios que circundan nuestros escritos. (Bedoya 2022, 211)

La reflexión de Bedoya no podría ser más actual. Los remansos ideológicos en donde flotan inmóviles nuestros escritos, “la zona de confort moral” constituida por consensos ideológicos de ONG, universidades, organismos internacionales, parece hoy agitarse. Gobiernos democráticamente elegidos, pero practicantes de alternativas de derecha, vuelven turbulentas las aguas del remanso progresista.

Hoy las crisis (epistémicas, morales, teóricas, pero también ideológicas) que las distintas derechas ensayan, presentan diversas oportunidades y desafíos. Estos vienen tanto de lo que espacialmente se haya identificado como de “derecha”, si no por su vocación de verdad exótica, por su práctica recurrente de la perplejidad. Si este u otro “extrañamiento resurge de una forma tan perturbadora que amaga con acercar la muerte”, para ponerlo en los términos de Bedoya, las consecuentes perplejidades tal vez nos lleven a dar un paso más. En este sentido, también todas las contribuciones de este libro vuelven sobre la cuestión repetida de la reflexividad en antropología, pero lo hacen creativamente y no intentan enunciar saberes concluyentes, o peor aún, proposiciones normativas.

Por último, el tercer eje del libro señala a la producción antropológica de narrativas e imaginarios en sus efectos en ámbitos sociales y políticos. Los dos capítulos de esta tercera parte mencionan la preocupación por el impacto social de la antropología y por su objetivación pública, ya sea en discursos y prácticas y como ecos de una práctica profesional que serviría para producir cambios sociales. A partir de este tercer eje de sentido, la actual insignificancia o importancia de los discursos antropológicos particularísimos queda planteada como duda. Andrew Roth Seneff en su capítulo “El mundo social y las obras de cultura: una relación reflexiva-generativa” reproduce y aborda el debate entre Eduardo Viveiros de Castro (2014) y David Graeber (2015). Después de una breve historia de las complicadas relaciones entre epistemología, semiótica y ontología, Roth identifica la acusación de Viveiros de Castro a Graeber de “hacer un movimiento no-legal”, al no haber delegado la propia perspectiva ontológica de Graeber ante la de sus sujetos etnografiados. Este último parecería haber cometido una falta en el juego de la antropología, ya que, suponiendo una única ontología, la propia, no toma seriamente la de sus informantes. Lo que sigue es una defensa inteligente de la posición de Graeber y de su clave para entender la creatividad del/de la etnógrafo/a. Lo que Andrew Roth denomina “la paradoja de nuestra creatividad” reflexiva estaría en la base no solamente de la defensa de Graeber, sino también de las búsquedas que Roth Seneff prefigura para la antropología, en sus palabras finales.

Por su parte, Martin J. Larsson agrega una nueva capa al problema de las reflexiones sobre la reflexividad, al introducir la “dimensión ética”. Después de una interesante crítica a la tautología que implica la teoría de los campos de Pierre Bourdieu, Larsson nos sube al *giro ético*, el subsiguiente al *giro ontológico*, que arriba se mencionara muy brevemente. A riesgo de marear al lector con tantos giros, Larsson ubica un centro. Según este autor, “existe una buena razón por la cual sea justamente la ética la que ha llegado a ocupar este espacio especial [central] en las discusiones sobre reflexividad”. Al situar en el centro al proyecto ético de la antropología, Larsson intenta mover otros proyectos reflexivos sobre sí mismos. Sus palabras finales lo dicen mejor:

Lo que he propuesto es que una discusión ética incluso puede ayudarnos a replantear nuestros conceptos analíticos y nuestras posturas políticas; en otras

palabras, nos puede ayudar a realizar ejercicios de reflexividad poética y política en torno al tema que nos interese. (Larsson 2022, 327)

En otro capítulo denominado “Antropología activista, antropología constructivista, antropología reflexiva: diálogo, crítica y poder en la producción de conocimiento sobre comunidades politizadas”, Paul Liffman comienza analizando el texto de Roth Seneff. Llama la atención que se trate, el de Liffman, del primer capítulo del libro (48) y el de Roth el penúltimo (280). Por lo tanto, parece que debemos otra vez ir desde el final hacia el comienzo. Después de revisar los “modos de construir tradición”, la reflexividad de la propuesta de Liffman recupera dos partes sustanciales de la antropología activista: considerar los impactos sociales de las investigaciones y proyectar las estrategias cosmopolíticas de las metodologías, éticas y sociales que la producción antropológica inicia, teniendo en cuenta, sobre todo, un horizonte de cambio incierto.

Referencias

1. Bedoya, Luis. 2022. “Indagaciones en la imagen pública de la antropología en el posgenocidio guatemalteco: algunas implicaciones para el trabajo de campo”. En *Tensiones antropológicas: reflexividad y desafíos en investigación*, editado por José Luis Escalona Victoria y Sergio Zendejas Romero, 188-214. San Andrés Cholula: Fundación Universidad de las Américas, Puebla; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
2. Escalona Victoria, José Luis. 2009. *Política en el Chiapas rural contemporáneo*. Ciudad de México: UNAM; Ciesas; UIA; Colmex; UAM-I; CEA.
3. Escalona Victoria, José Luis. 1998. *Etúcuaro, la reconstrucción de la comunidad. Campo social, producción cultural y Estado*. Michoacán: El Colegio de Michoacán.
4. Escalona Victoria, José Luis y Sergio Zendejas Romero. 2022. “Prólogo” a *Tensiones antropológicas: reflexividad y desafíos en investigación*, editado por José Luis Escalona Victoria y Sergio Zendejas Romero, 11-13. San Andrés Cholula: Fundación Universidad de las Américas, Puebla; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
5. Graeber, David. 2015. “Radical Alterity Is Just Another Way of Saying ‘Reality’. A Reply to Eduardo Viveiros de Castro”. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 5 (2): 1-41. <https://doi.org/10.14318/hau5.2.003>
6. Guevara Sánchez, Brenda Griselda y Sergio Zendejas Romero. 2022. “Conflictiva producción de discursos sobre ‘la historia’ de una comunidad agraria mexicana, 2005-2017. Implicación y condiciones socioespaciales e históricas de producción de resultados etnográficos”. En *Tensiones antropológicas: reflexividad y desafíos en investigación*, editado por José Luis Escalona Victoria y Sergio Zendejas Romero, 113-147. San Andrés Cholula: Fundación Universidad de las Américas, Puebla; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

7. Guyer, Jane. 2004. *Marginal Gains: Monetary Transactions in Atlantic Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
8. Larsson, Martin J. 2022. “Ética, acción política y los límites del conocimiento”. En *Tensiones antropológicas: reflexividad y desafíos en investigación*, editado por José Luis Escalona Victoria y Sergio Zendejas Romero, 305-327. San Andrés Cholula: Fundación Universidad de las Américas, Puebla; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
9. Malinowski, Bronislaw. 1967. *A Diary in the Strict Sense of the Term*. Londres: The Athlone Press.
10. Tax, Sol. 1988. “Pride and Puzzlement: A Retro-Introspective Record of 60 Years of Anthropology”. *Annual Review of Anthropology* 17: 1-21. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.17.100188.000245>
11. Viveiros de Castro, Eduardo. 2014. “Who’s Afraid of the Ontological Wolf?”. *The Cambridge Journal of Anthropology* 33 (1): 2-17. <https://doi.org/10.3167/ca.2015.330102>
12. Zendejas Romero, Sergio. 2018. *Migajas y protagonismo. México rural marginal, siglo XX, vol. I. Etnografía histórica de una élite burguesa*. Michoacán: El Colegio de Michoacán.