

# Antropología sin más: reflexiones metodológicas en torno a la adjetivación de la disciplina antropológica

*Anthropology without any further ado: Methodological reflections on the adjectivation of the anthropological discipline*

Diego Javier Garcés

## RESUMEN

En múltiples investigaciones antropológicas desarrolladas en la Argentina existe una proliferación de adjetivos con los que se acompaña las palabras antropología y etnografía. Comprometida, colaborativa, militante, entre otros rótulos, se agregan desde los títulos de las publicaciones, delimitando los alcances o haciendo explícitos los intereses de las investigaciones. A fuego cruzado entre colegas que ponderan la adjetivación de la etnografía y el trabajo antropológico y quienes señalan la consolidación de mandatos disciplinares que han sedimentado un sentido común para la antropología nacional asociado a la necesidad de un compromiso profético. Propongo recuperar mi experiencia de trabajo de campo en el Departamento Valle Fértil, al Noreste de San Juan, con baqueanos de un contexto serrano, para discutir los alcances metodológicos de propuestas que insisten en adjetivar el trabajo antropológico.

**Palabras clave:** etnografía; compromiso; metodologías.

## ABSTRACT

In multiple anthropological investigations carried out in Argentina, there is a proliferation of adjectives that support the words anthropology and ethnography. "Committed, collaborative, militant", amongst other labels, are some of the terms used in the titles of the investigations, delimiting the scope of the research or making its interests explicit. In the crossfire between colleagues that ponder the adjectivation of ethnography and anthropological work, and the ones who point out the consolidation of disciplinary mandates that have settled a common sense in national anthropology associated with the need for a prophetic commitment. I propose to recall my fieldwork experience in Valle Fértil, the northeast of San Juan, with baqueanos in a mountain context, to discuss the methodological scope of proposals that insist on adjectivizing the anthropological work.

**Keywords:** ethnography; commitment; methodologies.



# PACHA

Revista de Estudios Contemporáneos del Sur Global

## INFORMACIÓN:

<https://doi.org/10.46652/pacha.v3i9.150>

ISSN 2697-3677

Vol. 3, No. 9, 2022. e210150

Quito, Ecuador

Enviado: octubre 21, 2022

Aceptado: diciembre 09, 2022

Publicado: diciembre 17, 2022

Sección Dossier | Peer Reviewed

Publicación Continua



## AUTOR:

 Diego Javier Garcés

Universidad Nacional de San Juan - Argentina

[degarcés@ffha.unsj.edu.ar](mailto:degarcés@ffha.unsj.edu.ar)

## CONFLICTO DE INTERESES

El autor declara que no existe conflicto de interés posible.

## FINANCIAMIENTO

El trabajo cuenta con el apoyo de una Beca doctoral co-financiada entre el CONICET y la Universidad Nacional de San Juan.

## AGRADECIMIENTOS

A todos los puesteros de las Sierras de Valle Fértil que amablemente abrieron las puertas de su casa, dispuestos a compartir charlas y comidas. Especialmente a Ladislao Reyes Chávez, su hija Leda y su nieto Matías.

## NOTA

Este artículo es fruto de la experiencia del curso Rompiendo el manual: paradojas, dilemas y heterodoxias del trabajo de campo en antropología, dictado por el Dr. Diego Escolar en la Universidad Nacional de Misiones.

ENTIDAD EDITORA

RELIGACIÓN  
**CICSHAL**  
Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina

## 1. Introducción

Este trabajo aborda aspectos de mi experiencia de trabajo de campo etnográfico en las Sierras de Valle Fértil, sobre los que ya he compartido algunas reflexiones y discusiones teóricas. Pero considero necesario recuperar ciertas situaciones experienciales propias del trabajo de campo antropológico entre grupos que podríamos englobar, a grandes rasgos, bajo el rótulo de *subalternos*. Centrándome en las formas en las que narramos y presentamos a los sujetos que elegimos como interlocutores, es que intento discutir los alcances de una antropología comprometida o militante. El objeto será construir la necesidad de una metodología extramoral para el trabajo de campo en antropología.

Esta reflexión parte de mi experiencia en la casa de Ladislao Reyes Chávez, un puestero y poeta que vive en el punto más alto de las Sierras de Valle Fértil, en un sitio conocido como Vallecitos. En el viaje a las sierras en que conocí a Ladislao, estuve acompañado de un equipo de cineastas que tenían la intención de realizar una película documental sobre él. Envuelto en esa situación, procuré objetivar la situación de los sujetos objetivantes Bourdieu (2003), es decir, opté por reflexionar sobre la perspectiva que los cineastas tuvieron sobre Ladislao y los puesteros en general y los vínculos entre una construcción romántica de los otros con desarrollos antropológicos.

Pero en mi trabajo no pude reflexionar sobre situaciones, que decidí omitir, debido al temor a escribir que ocasionan Visacovsky (2005). Me refiero a situaciones de violencia patriarcal y salubridad, entre otras, que afectan la vida de los y las puesteras de las sierras.

En mi trabajo anterior, con propósitos críticos y reflexivos, me limité a mencionar, que Ladislao Reyes Chávez, el poeta, vive con su hija Leda y su nieto Matías en un alto valle serrano. En este nuevo trabajo propongo recuperar dos situaciones vividas en el viaje con los cineastas que omití anteriormente y una que surgió narrando con posterioridad a otro interlocutor lo sucedido en ese viaje: a) La relación patriarcal entre Ladislao Reyes Chávez y su hija Leda. b) El estatus de Matías (nieto de Ladislao). Y, c) El relato del Gaucho Gómez en contraste.

A partir de las situaciones omitidas interrogare mi propio trabajo para volver a reflexionar sobre el quehacer antropológico. En este caso me ocuparé mi propia fascinación por el sujeto subalterno y mi relativismo patriarcal. A partir de esta revisión es que intentaré sospechar de la propuesta de desarrollar un compromiso etnográfico como mandato disciplinar.

## 2. Ladislao Reyes Chávez

Ladislao Reyes Chávez es un hombre de 68 años nacido y criado en las sierras de Valle Fértil. Casado con Margarita, una conocida artesana hilandera de las sierras de Elizondo, tuvieron juntos dieciocho hijos. Todos, independientemente de su género, fueron llamados con nombres que inician con la letra “L”. De esta forma Ladislao sentía que eran realmente sus hijos. De todos ellos, tuve la

oportunidad de conocer a Leda, una de las hijas menores de Ladislao, que vive con él, quebrada arriba, con respecto a donde viven Margarita y otras de sus hijas. En la casa viven tres personas, Ladislao, Leda y Matías, el hijo pequeño de Leda, de aproximadamente tres años.

## **2.1 La relación patriarcal de Ladislao Reyes Chávez y su hija Leda**

En los días que compartí con los cineastas en la casa de Ladislao, Leda y Matías, era notable el maltrato de Ladislao hacia Leda. Todas las comidas estuvieron a cargo de ella y si uno intentaba ayudarla, Ladislao se enojaba porque “las visitas son visitas” (L.R.C, comunicación personal. junio, 2019) dando por sentado que quienes están de paso, no deben ocuparse en tareas domésticas. Era notable que Leda no daba abasto entre cocinar para los viajeros interesados en su padre y el cuidado de Matías. Se la notaba agotada y sufriente. Cuando hacía algo que Ladislao consideraba malo, la increpaba públicamente “sos inútil mujer. No sabís hacer las cosas vos” (L.R.C, comunicación personal, junio 2019) entre otras formas descalificativas para dirigirse a ella.

Era imposible caer en una total fascinación con Ladislao y sus poemas (lo que realmente importaba a los cineastas), debido a que estar allí era incómodo por varios motivos, entre los cuales el trato de Ladislao hacia Leda, resultaba espantoso, sin embargo, era claro cómo no resultaba posible hacer algo con esa incomodidad, pues no era correcto intervenir en la relación entre ellos.

Cada vez que interactué con Leda en los días en que nos alojaron, me sentí incómodo. Su voz era suave y se podía percibir que ella no estaba bien y su mirada era algo aún más difícil. Ella me miraba a mí y a mis compañeros de viaje de una forma indescriptible, pero parecía estar pidiendo una sola cosa. “Sálvenme, llévenme con ustedes, ayúdenme a salir del infierno”.

Una de las noches comenté a los cineastas sobre la percepción que tuve de que Leda estaba mal, que sentía que el mensaje de su mirada clamaba por ayuda, pero, sin embargo, del otro lado los comentarios me incomodaban aún más. Para los cineastas yo podía excitarme con Leda y terminar teniendo un amorío con ella. A partir de mi comentario comenzaron a referirse a ella como “mi amada” sólo a los fines de molestarla.

En los días sucesivos comencé a pensar que probablemente Matías era hijo de su propio abuelo. Estando a kilómetros del caserío más cercano “perdidos” en las Sierras, pero, sobre todo al presenciar la reiteración de situaciones sumamente violentas y patriarcales de Ladislao hacia Leda, llegué a considerar la posibilidad de que había además una relación incestuosa entre ambos, sostenida a la fuerza por Ladislao.

## 2.2 El estatus de Matías

*El caballo era otro juego  
En aquel pequeño espacio  
Y al animal parecía  
Le gustaba ese trabajo  
Con la pelota de trapo  
Con el gato y con el perro  
Y con Luchito mojado*

Jara, V. Luchín [canción] *La Población*. DICAP

Es conocido que las infancias que crecen en el campo, ese espacio social que de forma redfileana entendemos como folk y que ubicamos en el lado opuestos de lo urbano, no usan juguetes, y que para muchos de ellos el juego es parte de una recreación performática de las principales actividades de los adultos. Como en la canción Luchín de Víctor Jara, Matías es un niño que juega con los animales como sus principales aliados. En la altura de las serranías en donde vive, se ve imposibilitado de compartir con otros pequeños, construyendo relaciones básicamente con el entorno. Sus principales juguetes son los cabritos chicos, que muchas veces se desplazaban libremente por cualquier rincón de la casa, reclamando y exigiendo comida. El propio Ladislao nos decía con humor que el niño era como *un animalito*. Las necesidades de Matías parecían algo desatendidas, efectivamente se lo trataba como a una mascota, se lo corría de la mesa, se lo retaba cuando hacía sonidos que impedían las conversaciones entre los cineastas y Ladislao.

Una mañana apenas asomaba el sol nos dirigimos hacia el enorme corral de Ladislao para separar las cabras adultas de los *wachitos*, categoría con la que se nombra a los cabritos que se encuentran en su etapa de lactancia. Es un trabajo duro, ya que los *wachitos* son ágiles e intentan escaparse detrás de sus madres, que son arriadas fuera del corral para pastar de forma libre.

Matías estaba jugando con el guano de las cabras en el corral, corriendo por todas partes, haciendo de cada cabra un instrumento de juego, las asustaba, las perseguía, les ladraba de la misma forma que lo hace el perro pastor. En el desarrollo de ese juego, un chivato adulto le dio un topetazo frontal, tirándolo al piso y Matías comenzó a convulsionar botando algo de espuma por la boca.

Me quedé paralizado y vi cómo Leda corrió a auxiliarlo y lo levantó del piso. Ladislao con dificultad para caminar les seguía un poco más atrás. Finalmente, en la casa, le lavaron la cara y le dieron un poco de azúcar. Yo sentía ganas de volver y llevarle a un médico. Deseaba hacerle una tomografía, descartar que se tratara de algo más grave que el shock del golpe, pero minutos después estábamos en el corral, nuevamente trabajando con las cabras, mientras Matías quedó acostado sólo en la casa.

Al día siguiente, llegaron a lomo de unos burros otra de las hermanas de Leda, su compañero y un niño pequeño, primo de Matías. Compartíamos unos mates y maní de chica, cuando Matías se desplomó otra vez en el suelo, como cuando recibió el golpe del chivato. Todo se dio en medio de una pelea que mantenía con su primo. Las visitas preguntaron a Leda si no quería bajar con ellos y llevar el niño para que lo viera Wilfredo, el enfermero de las Sierras de Elizondo. Ella respondió que no, que eso le ocurría a Matías porque rabiaba mucho y a continuación volvió a darle azúcar, los mágicos cristales que lo habían sacado del cuadro la vez anterior. El azúcar hizo lo suyo y Matías volvió. Minutos después estaba jugando.

Las situaciones descritas resultan elementos para pensar que el estatus de Matías en ese hogar no era muy distinto al de un animal. Era un niño falto de cosas elementales. Esto no necesariamente corresponde a una situación generalizada en las Sierras, debido a los escasos recursos de los pobladores locales, sino que se trata de una situación particular de ese hogar. Las condiciones de vida de Leda, Matías e incluso Ladislao eran deplorables, sin embargo, en aquel entonces me fue más fácil escribir sobre cómo los cineastas romantizaban la poesía de Ladislao.

### **2.3 El relato del Gaucho Gómez en “contraste”**

El Gaucho Gómez es un baqueano del que sólo he escuchado relatos orales. Todos los hombres con los que me he cruzado en las sierras me han hablado de él y de su destreza para dominar a las *bestias*. Él era uno de los que habían aportado animales para la expedición en la que viajé con los cineastas. La camioneta que contratamos para el primer tramo del camino, nos dejó en su casa. Sin embargo, para mi desilusión primera, el Gaucho, no estaba, se había ido para el *campo* a buscar otros animales que necesitaba, así fue que nos recibieron Nilda, su mujer y Rocío, una de sus hijas. Por allí más tarde llegaría Ruli, sobrino de Ladislao quién fuera durante la expedición nuestro guía y baqueano.

Tiempo después en otro de mis viajes de trabajo de campo. Hablando con Daniel Burgoa, agente sanitario de La Majadita, nacido y criado en el territorio, le pregunté si alguna vez había oído hablar del Gaucho Gómez. Fue entonces que tuve una segunda desilusión, ya que el relato de Daniel era muy diferente a todo lo que había escuchado sobre el mítico Gaucho Gómez.

Daniel me contó que cuando él era niño a veces pernoctaba en la casa de Evaristo Elizondo, reconocido artesano del pueblo, ya que siempre fue muy amigo de Fabián, uno de sus nietos. Evaristo, además de artesano fue el más antiguo distribuidor de tabaco y alcohol que se conoce en La Majadita (algo que suele olvidarse de él) y su casa funcionó históricamente como una parada de arrieros y viajeros, baqueanos que iban de las sierras al llano para intercambiar mercaderías y ¿Por qué no? Mujeres. En la historia de Daniel, el Gaucho Gómez era ese duro hombre de campo que coincidía con los

relatos que había escuchado antes, pero desde la perspectiva del niño que fue, pudo observar algo que llamó su atención. Cuando el Gaucho bajaba de las sierras, llevaba con él a sus pequeñas hijas, niñas de entre diez y quince años de acuerdo al relato de Daniel, las vendía en el bar de Evaristo a cambio de bebida. Daniel relató una conversación en donde se lo increpaba al Gaucho a pagar y él decía que buscaran alguna de sus hijas y señalaba hacia donde dormían. Sobre los jergones de los caballos desensillados, había tres niñas. Daniel me contó que vio a uno de los borrachos del bar de Evaristo, despertar de su sueño a una de esas niñas y llevarla a la fuerza, hacia la oscuridad del campo nocturno para violarla. Daniel me contó de su miedo en ese momento y de cómo esas experiencias fueron algo que terminó por expulsarlo repulsivamente de su pueblo a buscar otra forma de vida.

Recuperar estas tres experiencias de mi trabajo de campo dan pie para la realización de una serie de reflexiones teóricas.

### **3. Sobre la antropología colaborativa o el compromiso etnográfico**

*Cientista social, Casas Bahia e tragédia*

*Gosta de favelado mais que Nutella*

Criolo Sucrilhos [Canción] *Vagalume*. Oloko Records.

Cuando ingresé a la Licenciatura en Antropología de la Universidad Nacional de Córdoba en el año 2013, la carrera que había abierto a su primera cohorte en el año 2010, aún no tenía el reglamento aprobado, los docentes no estaban concursados y todo funcionaba gracias a una activa acción militante, un empuje casi utópico que hacía que la antropología pudiera existir en Córdoba y convertirse en una de las carreras más populares de la facultad de Filosofía y Humanidades. En ese marco, nociones como la de antropología colaborativa eran algo recurrente entre nuestras materias y así fue que se tornó en una rúbrica bajo la cual ubicar nuestro trabajo y quizás la singularidad de nuestra carrera con respecto a otras con programas de estudio más antiguos, era justamente su carácter, de formar estudiantes para la consolidación de una antropología signada por su compromiso con los sujetos investigados.

Así, mi proceso formativo estuvo fuertemente signado por la idea de que la antropología para ser ejercida de una forma superadora debía ser adjetivada para constituirse como una ciencia que efectivamente pudiera diferenciarse de la carga colonial que pesa sobre los orígenes disciplinares. Pero desde que realizo activamente trabajo de campo, cada vez me cuesta más insertar mi trabajo dentro de estas premisas, ya que el imperativo de colaborar, así como el mandato de asumir un compromiso con quienes se tornan los interlocutores de mi etnografía, resulta difícil cuando las prácticas de estos sujetos se ponen en contradicción con mis propios principios éticos o ideas, o más duro aún los preceptos éticos disciplinares. En este apartado intentaré exponer cómo la idea de una antropología

colaborativa o comprometida, cuando opera como un mandato moral dentro la disciplina, probablemente termina por entorpecer el curso de las reflexiones o incluso, generar omisiones de partes de las experiencias de campo, justamente porque entran en contradicción con el mandato militante en torno a la adquisición de un compromiso.

Una consideración importante, quizás como advertencia al lector, será en primer lugar afirmar que no intento aquí denostar la militancia ni negar que la antropología puede ser una herramienta sumamente útil para el desarrollo de procesos de transformación, que se posibilitan a través de acciones políticas. La palabra militante, evoca en mí tal admiración y respeto, que considero, está en línea con la explicitación de esto, que me referiré a las dificultades de adoptar un compromiso militante con los interlocutores de mi investigación.

De acuerdo a Rodríguez (2020) en las últimas décadas cabría la pregunta sobre si el ejercicio de la antropología ha virado hacia la adjetivación de la antropología, acompañando la palabra con rótulos tales como colaborativa, comprometida, militante. Desde ese punto de partida la autora conceptualiza las implicancias de una antropología colaborativa como un trabajo en el que “la reflexión teórica no es —o no debería ser— propiedad exclusiva de las elaboraciones que las antropólogas y los antropólogos realizan” (Rodríguez, 2020, pág. 278). Luego de una serie de disquisiciones teóricas recupera diferentes formas de adjetivar a la antropología, ejercicio en el que recupera la antropología por demanda de Segato (2015) o la ontología política de Blaser (2019).

La primera, de acuerdo a la autora supone:

La construcción de conocimiento y reflexión como respuesta a preguntas que le son colocadas por quienes de otra forma serían, en una perspectiva clásica sus “objetos” de observación y estudio, primero de forma inadvertida y después teorizada. (Segato, 2015, p. 70)

Segato propone de forma categórica que la única forma de practicar antropología es por demanda de quienes serían sólo nativos en términos clásicos. Pero, ¿De qué forma alguien demandaría el trabajo antropológico? Esta postura exige que primero tengamos algún grado de involucramiento en la esfera pública y un reconocimiento político previo, capaz de permitir que el trabajo de antropólogos (a mi entender muy poco reconocido) sea de pronto agendado por colectivos y considerado válido para la concreción de objetivos políticos comunes. Interpreto de esta perspectiva, que primero habría que ser militantes políticos de una causa y luego antropólogos.

Otra forma de comprometernos que aporta Rodríguez (2020) es la recuperada por Blaser (2019) que aborda conflictos medioambientales, buscando una forma de traducir el choque de mundos en términos ontológicos, entre el pensamiento indígena y la modernidad. A partir de esta conjunción

elabora el término ontología política para resaltar la atención sobre la singularidad con la que él aborda estos conflictos, intentando poner en tensión la ontología moderna, corriéndose del lugar común en que las comunidades indígenas terminan siendo acusadas de antidesarrollistas, antiprogreso, etc. Blaser (2019) parece estar dialogando con la antropología y su historia y su forma de construir el compromiso con los otros, es manteniendo una discusión acerca del nosotros antropológico, intentando separarse de una forma clásica de entender a estos otros que debiera poder ir más allá de la tolerancia (Blaser, 2019).

En las dos perspectivas prima una distinción entre un nosotros, interpretado como una forma vanguardista de hacer antropología, sea por demanda, o problematice los conflictos ambientales de forma singular, pero lo común a ambas, es que se separan de una antropología a la que llaman clásica, pero sin definirla ni conceptualizarla. Por lo tanto, considero que, ninguna de estas posturas termina de responder la pregunta interesante que fue el punto de partida: ¿Por qué la antropología necesita ser adjetivada? Considero que la respuesta está esgrimida en relación a una forma apriorística de contestar, en la que Rodríguez (2020) elige describir los modos de adjetivar la antropología que identifica y luego explicita con cuál se siente más cómoda en su investigación con indígenas en la Patagonia y en Uruguay. Entonces termina abandonando el problema de la adjetivación, eligiendo el adjetivo más adecuado. Sin embargo, la idea del compromiso ha atravesado de lleno el campo de la producción antropológica latinoamericana y como señala Guber (2010):

...refiere también, y más provocativamente, a lo que quienes lo invocan están decididos a hacer con sus antropologías. Pero esta decisión no es “un universal de la cultura” académica de la disciplina. Está imbricada en las experiencias particulares acerca de qué han hecho los antropólogos latinoamericanos con eso del “compromiso” y cómo este ideal nos ha modelado a los antropólogos. (p. 4)

En el mismo sentido crítico que Guber, de acuerdo con (Balbi, 2011):

...presuponer que haremos un trabajo dando cuenta de la perspectiva de los actores puede resultar un tanto engañoso, pues al referirnos a la perspectiva nativa o perspectiva del actor estamos usando expresiones convencionales que designan una construcción heurística. (p. 487)

Es decir que la meta de la antropología como la traducción del mundo indígena o subalterno, comprender al otro desde su perspectiva, es parte de una tradición clásica de la antropología a la que reconocemos inaugurada genealógicamente con Los Argonautas del Pacífico Occidental de Malinowski, por lo tanto, esa necesidad de tomar distancia de las formas clásicas de hacer antropología está débilmente justificada en las posturas que pretenden trascender lo “clásico”.



Las experiencias que presenté en el apartado anterior parecen estar hablándonos de lo que Segato (2015) ha conceptualizado dentro de las relaciones de género vigentes desde momentos previos a la intrusión de la modernidad, eso que ella llama “el género de la aldea” asociado a la idea de que el poder que ejercen los hombres sobre el cuerpo de las mujeres es algo vigente y presente desde siempre, que ha perdurado en el tiempo a través de mecanismos como la costumbre y la tradición. Sobre las masculinidades en estos contextos, la autora afirma:

Esta masculinidad es la construcción de un sujeto obligado a adquirirla como estatus, atravesando probaciones y enfrentando la muerte-como en la alegoría hegeliana del señor y su siervo. Sobre este sujeto pesa el imperativo de tener que conducirse y reconducirse a ella a lo largo de toda su vida bajo la mirada y evaluación de sus pares, probando y reconfirmando habilidades de resistencia, agresividad, capacidad de dominio y acopio de lo que he llamado “tributo femenino”, para poder exhibir el paquete de potencias-bélica, política, sexual, intelectual, económica y moral- que le permitirá ser reconocido y titulado como un sujeto masculino. (Segato, 2015, p. 83)

Pero la pregunta que yo realizo a mi propio trabajo es ¿Por qué esto no había sido problematizado en mis trabajos anteriores? ¿Por qué fue a partir de un curso de posgrado que evocó la necesidad de romper el manual de las clásicas metodologías disciplinares, un espacio para comenzar a reflexionar sobre esto? Considero que la respuesta puede estar asociada a la situación de haber sido formado bajo el mandato de trabajar para el ejercicio de una antropología comprometida con la situación de quienes se tornan los interlocutores en nuestras pesquisas, que de alguna forma terminó por permitirme llevar a cabo un ejercicio relativista patriarcal, en el que, por creer comprender al otro terminaba por justificar sus acciones e incluso revictimizar, desde una aparente comprensión de las situaciones descritas, a quienes ocupan el lugar de victimarios en muchas de las ocasiones.

De alguna manera hasta poder distinguir conceptualmente lo que había operado en mí como un mandato disciplinar, omití problematizar las asimetrías de estas relaciones, ahora entendidas como violentas, construí sin darme cuenta mi propia historia sagrada (Visacovsky, 2005), llevando a cabo una operación bastante similar a la de los cineastas, de quienes intenté separarme a través de otro ejercicio reflexivo. Asumiendo las condiciones de mis interlocutores, en donde estas relaciones patriarcales corresponden a un orden de estatus inmemorial, visible en la afirmación *desde siempre*, intenté recuperar aspectos de la vida de los pobladores serranos que me permitieran adoptar una posición más cercana a la de ellos. De este modo problematizar su lugar de víctimas en relación al discurso gubernamental de la construcción de un camino vehicular para “sacarles del aislamiento”, versus, la situación efectiva de sus condiciones de vida en donde una noción como aislamiento, parece no existir, me sirvió como un instrumento para desviar el análisis de estas situaciones. También centrar mi observación en la práctica de los cineastas contribuyó a esquivar el problema, casi de la misma forma que la Ruta Provincial N° 510 esquiva en una curva, la entrada al pueblo de Chucuma.

Cuando la antropología necesita ser adjetivada, entramos en un juego de relaciones, donde como revela Rodríguez (2020), estamos con mayor preponderancia frente a un deseo que frente a una práctica disciplinar efectiva. El requisito primordial para poder adoptar estas perspectivas es el de tener un mínimo acuerdo o poder generar empatía frente a las causas políticas de nuestros interlocutores. Pero, cuando adjetivaciones como comprometida, militante, colaborativa, etc., se presentan como una obligación, es decir como un mandato disciplinar, pueden traer aparejada una consecuencia no deseada. Esta consecuencia no deseada, está relacionada a la imposibilidad de que los sujetos que investigamos, seamos críticos de aquellos a quienes estamos estudiando. El esfuerzo por desplazar a la antropología de su lugar colonial en la producción de conocimiento para la dominación y situarla más cerca de aquello que Souza Santos (2009) llama emancipación, en la apuesta por la construcción de las epistemologías del sur, puede traer aparejado el equívoco de creer que por asumir un compromiso con los otros, limitemos nuestros esfuerzos analíticos a la reproducción de los sentidos nativos, lo que en los casos más drásticos es una supresión del análisis antropológico.

#### **4. En busca de metodologías extramORAles**

Ahora bien, si la etnografía adjetivada no parece ser la respuesta metodológica adecuada para aproximarnos a realidades con las que posiblemente no nos identificamos personalmente ¿En qué tipo de antropologías encontrar herramientas válidas? ¿Qué implicaría asumir un compromiso en estas ocasiones? Los trabajos que problematizan situaciones de violencia, aquellos que trabajan con grupos de personas connotados en ocasiones como “el enemigo”, tales como policías, funcionarios de alta jerarquía, titulares de bancos, entre otros, suelen tener la dificultad de que el objeto de estudio se configure como parte de una otredad radical, debido a que los propios horizontes morales de los investigadores, se oponen a los de sus interlocutores. En este sentido trabajos que abordan contextos violentos, situaciones de legalidad-ilegalidad, que reflexionan sobre las fuerzas de seguridad como los de Bourgois, (1990), Escolar (2010;2017), Hathazy (2009), Sirimarco (2012), encuentro una riqueza metodológica que permite elaborar la presente reflexión. Al no concebir metodológicamente que los nativos de sus investigaciones tienen un proyecto coherente, al que ellos como investigadores tienen el deber de apoyar, sino que justamente lo común a estas investigaciones es que el campo, es una incesante negociación donde el antropólogo puede ser incluso sospechado por sus informantes, terminan por producir un análisis más rico.

El trabajo de Robben (1996), en el intento de tender un puente entre la antropología y el psicoanálisis, recupera nociones que son sumamente interesantes para problematizar las relaciones asimétricas o violentas de las que soy testigo en mi trabajo de campo. En primer lugar, la noción de seducción etnográfica, aporta herramientas para pensar por qué no había podido problematizar estas situaciones con anterioridad, entendiendo que “la seducción impide al entrevistador sondear el discurso del entrevistado y, en cambio, le hace perder su postura crítica frente al discurso manifiesto” (Robben, 1996, p. 72).

Considero que, en mis anteriores trabajos, no problematicé la situación intrafamiliar de Ladislao Reyes Chávez, porque había caído en su seducción. Por más que intentara separarme de la fascinación que observaba entre los cineastas, terminé relativizando las situaciones incómodas experimentadas, ya que su personaje de puestero, exiliado del mundo, poeta y criador, reúne caracteres sumamente atractivos. Es posible que hasta acceder al trabajo de Robben, no había conceptualizado estos problemas y cómo él señala “prestar atención a las formas en que los informantes pueden utilizar los procesos psicológicos para alejar a los etnógrafos desprevénidos de ciertas áreas del conocimiento puede contribuir a una mayor percepción etnográfica y mejorar la investigación antropológica” (Robben, 1996, p. 74).

La seducción etnográfica produce lo que Robben (1996) tomándolo del psicoanálisis llama transferencia, que permite explicar cómo un acto violento implica asociaciones entre el pasado y el presente. Escuchando los relatos de víctimas de violencia durante la última dictadura militar en la Argentina, atiende a situaciones etnográficas que son útiles metodológicamente, para el replanteo de mi trabajo de campo. Distingue el trabajo del psicoanalista del que realiza un etnógrafo en algo que es crucial para abandonar el imperativo de una antropología adjetivada. “Lo que diferencia al etnógrafo que experimenta el relato de situaciones traumáticas, o las experimenta en el campo, del psicoanalista, es que el primero no podrá hacer nada por minimizar el dolor de la víctima” (Robben, 1996, p. 75). Aquí es donde se quiebra la posibilidad de una antropología colaborativa o comprometida o cualquiera sea el adjetivo. Muchas veces los trabajos encarados bajo la premisa de alguna adjetivación, tendrían el imperativo moral de salvaguardar a Leda y a Matías de la violencia ejercida por Ladislao. Exigirían una intervención de inmediato sobre la situación, donde probablemente debería actuar la justicia y demás instituciones con el propósito de hacer valer los derechos que se considera vulnerados. O quizás, otra opción sería lo que yo mismo hice antes, que fue desviar la atención de estas observaciones, dirigiendo la atención al lugar subalterno de Ladislao y su rol entre los puesteros de las Sierras.

Otra diferencia que señala Robben (1996) entre el rol del etnógrafo y el psicoanalista, es que mientras el primero tiene la obligación de dar a conocer aquello que, valga la redundancia, conoce sobre otros, el psicoanalista resguarda la privacidad de sus interlocutores. Esta distinción se relaciona con mi propia imposibilidad de escribir sobre las situaciones violentas perpetradas en el campo y la pregunta recurrente ¿Cómo podría resultar apropiado narrar estas situaciones? Entre una postura etnográfica, comprometida con la necesidad de dar cuenta de la complejidad social y otra militante en la que Leda y Matías son probablemente un niño y una mujer en situación de abuso intrafamiliar. La implicancia emocional de estas situaciones, se debe a que presenciarlas genera sentimientos encontrados entre los cuales la angustia es uno de los que sobresale.

Pero más allá de la utilidad metodológica que encuentro en el trabajo de Robben (1996), para el desarrollo de mi propia empresa etnográfica, es preciso marcar una distinción. Mientras las víctimas

en el trabajo de este autor se autoperciben como tales, en mi trabajo, el lugar de víctima ocupado por Leda, es algo percibido por mí y quizás comunicado por ella a través de su mirada en forma gestual, pero no fue algo que ella verbalizó en ninguna ocasión. Por otra parte, la transferencia, se habría dado entre la relación que pude construir con Ladislao Reyes Chávez. Quizá, tan sólo el peso de ese hombre que sí tenía voz. Que no paraba de hablar y de leer poemas, fue lo que terminó por concentrar sobre él todas mis elaboraciones previas. Los trabajos que he mencionado y con los que intenté poner en diálogo mi experiencia, me han permitido ampliar temas que yo mismo estaba omitiendo y de los que ahora intento hacerme cargo. Considero que lo común a estos trabajos podría definirse como parte del ejercicio de una *metodología extramoral*, como sugerí en el título del apartado. Con esto me refiero a una forma de trabajar no apriorística, que no espera nada de los sujetos, ni supone que estos necesariamente esperan algo de un antropólogo. Esto último podrá darse en todo caso cuando los esfuerzos teóricos y analíticos de la antropología resultan aprovechados por diversos agentes, para motorizar sus propias demandas y generan vínculos políticos entre investigador e investigados. Pero esto, es el resultado de largos procesos sociales y no una acción premeditada y perseguida por los antropólogos con fines determinados. Una metodología *extramoral* será para la antropología el ejercicio de una antropología sin más en el sentido en que Zea (1989) pensó para la filosofía, incluso esa producida desde América Latina. Es decir, un ejercicio, sin adjetivaciones, antropología, antropología.

## 5. Consideraciones finales

Lo que intenté presentar en este artículo es una muestra de los efectos transformadores que dejó en mi experiencia, el curso Rompiendo el manual, paradojas dilemas y heterodoxias de la práctica etnográfica, a cargo del Dr. Diego Escolar. Fue el espacio proporcionado por esta propuesta, un lugar donde quebrar la repetición casi performática de las formas adjetivadas de hacer antropología, entre las que he sido “endoculturado” disciplinalmente.

Las omisiones que hice de situaciones violentas en mi experiencia etnográfica, creo están asociadas a la sedimentación paulatina de una forma de concebir el trabajo de quienes nos dedicamos a la antropología, que, en la pretensión de no ser indiferente a las necesidades de los nativos, termina muchas veces por restringir la comprensión de las mismas.

Lo que llamé aquí metodología extramoral, de una forma notoriamente nietzscheana, no reclama por una objetividad analítica pura, sino que busca reflexionar sobre el propio quehacer, reconociendo que, la ciencia social, protagonizada en muchas ocasiones por personas con buenas intenciones y potentes herramientas de análisis de la realidad social, aporta, muchas más veces de las que combate, a la reproducción del orden de desigualdad, injusticia y muerte (Castro Gómez y Grosfoguel, 2007). ¿Por qué se resolvería esto adjetivando nuestro trabajo? Para la experiencia de campo que involucra situaciones violentas y difíciles emocionalmente, situaciones que ponen en jaque las posiciones de los sujetos, tanto investigados como investigadores, encuentro herramientas metodo-

lógicas más decisivas en trabajos como el de Robben (1996), entre otros, en los que considero que el análisis es producto de situaciones y relaciones inesperadas, no algo construido desde la premisa de que objeto de las investigaciones genere el achicamiento de las brechas de desigualdad económicas, étnicas, de género entre los sujetos, interlocutores de la investigación en antropología. Por lo tanto, la antropología será sin más y no necesitará de adjetivaciones previas. En todo caso las adjetivaciones, serán posteriores y podrán hacerlas aquellos que critiquen un trabajo cuyo efecto social, se haya comprobado. Quiero decir que la adjetivación si merece un lugar, es siempre posterior, de otro modo será como ir a buscar al campo, aquello que ya hemos planteado entre nuestras hipótesis y tener la fortuna de encontrarla.

## Referencias

- Balbi, F. A. (2012). La integración dinámica de las perspectivas nativas en la investigación etnográfica. *Intersecciones en Antropología*, 13(2), 485-499. <https://n9.cl/nju2m>
- Blaser, M. (2019) Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica*, 3(2), 63-79 <http://dx.doi.org/10.13125/americanacrit-ica/3991>
- Bourdieu, P. (2003). *La objetivación participante*. Trad. Paula Miguel Actes de la rechenhe en sciences sociales
- Bourgois, P. (1990). Confronting the Ethics of Ethnography: Lessons from fieldwork in Central América. *Journal of Peace research*, 27(1), 43-54. <https://doi.org/10.1177/0022343390027001005>
- Castro Gómez, S., y Grosfoguel, R. (2007). Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. En S. Castro Gómez y R. Grosfoguel, (Comp.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (pp. 9-25). Siglo del Hombre Editores
- De Souza Santos, B. (2009) *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI-CLACSO.
- Eldinho Dantas. (2010). *Criolo Doido - Sucrilhos (HQ)*. [Archivo de video] YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=K66N55TTLY8>
- Elías, N. (1988). *El Proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica de México.
- Escolar, D. (2010). Acompañando al pueblo huarpe: Luchas de representación y control político en la institución de comunidades huarpes de Guanacache, Mendoza. En G. Gordillo y S. Hirsch (Eds). *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*. (pp. 173-206) La Crujía.
- Escolar, D. (2017). *Gendarmería los límites de la obediencia*. SB.

- Guber, R. (2010). El compromiso profético de los antropólogos sociales argentinos, 1960-1976. *Avá. Revista de Antropología*. 16, 1-21 <https://n9.cl/n8619>
- Hathazy, P. (2010). Los caminos de la opacidad: accesibilidad y resistencia en el estudio de las organizaciones policiales como obstáculo y dato. En M. Sirimarco (Comp.) *Estudiar la policía. Las miradas de las ciencias sociales sobre la institución policial*. (pp. 139-177) Teseo.
- Robben, A. C. G. M. (1996). Ethnographic Seduction, Transference, and Resistance in Dialogues about Terror and Violence in Argentina. *Ethos American Anthropological Association* 24 (1), 71-106. <https://doi.org/10.1525/eth.1996.24.1.02a00030>
- Rodríguez, M. (2020). Etnografía Adjetivada ¿Antídoto contra la subalternización? En L. Katzer y H. Chiavazza (Eds.) *Perspectivas etnográficas contemporáneas en Argentina*. (pp. 274-332). Universidad Nacional de Cuyo
- Segato, R. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Prometeo.
- Sirimarco, M. (2012). El policía y el etnógrafo (sospechado): disputa de roles y competencias en un campo en colaboración, *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, 16(2), 269-290. <https://doi.org/10.4000/etnografica.1500>
- VictorJara73. (2009). *El niño luchin - Victor Jara en vivo*. [Archivo de video] YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=KVbLjyZD7uY>
- Visacovsky, S. (2005). El temor a escribir sobre historias sagradas. Memoria social, moralidad política y audiencias nativas en la Argentina. En S. Frederic y G. Soprano. (Comps.) *Cultura y política en etnografías sobre la Argentina*, (pp.271-313), Editorial Universidad Nacional de Quilmes
- Zea, L. (1989). *La filosofía americana como filosofía sin más*. Siglo XXI Editores.

---

#### AUTOR

**Diego Javier Garcés.** Licenciado en Antropología por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC) y cursa estudios de posgrado en el marco del Doctorado en Cs Antropológicas en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC. Es becario cofinanciado UNSJ/CONICET, en el Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional de San Juan y profesor adscripto en la Cátedra Antropología Cultural de la Licenciatura en Filosofía y la Licenciatura en Cs de la Educación de la Facultad de Filosofía Humanidades y Artes (FFHA) de la UNSJ.