

## Micropolíticas de la violencia

### Reflexiones sobre el trabajo de campo en contextos de guerra, conflicto y violencia

*Yerko Castro Neira y Adèle Blazquez (Coords.)*

# Etnografías de la violencia

## Dilemas para hacer y pensar las etnografías en zonas de guerra, violencia y conflicto

**Yerko Castro Neira<sup>37</sup>**

### Resumen

Volviendo a recordar el último viaje que realicé a la región mixteca en el año 2015, me detengo a pensar en los enormes cambios políticos que han llevado a que en el centro de las tareas del municipio y su gente estén las tareas administrativas y las tareas militares. En ese marco de múltiples formas de violencia, gracias a ese viaje, vuelvo a recordar varias paradojas que viví en la época en que hacía mi investigación doctoral entre Oaxaca y California. A partir de esas reflexiones, actuales y anteriores, me pregunto por los límites éticos y políticos de la etnografía. Me demando, asimismo, si a partir de reconocer que en tanto que etnógrafas y etnógrafos producimos y habitamos una zona de no ser, no sería posible llevar la discusión sobre el compromiso y la colaboración hasta sus máximas posibilidades.

### Palabras clave

Etnografía, violencia, toma de conciencia de la etnógrafa y el etnógrafo, zonas de no ser en etnografía y antropología comprometida.

### Lista de siglas

PRI Partido Revolucionario Institucional

« Décrire, c'est essayer de comprendre », Jean Malaurie, 1987<sup>38</sup>.

“El investigador debe dialogar con él mismo, aun cuando sea un diálogo virtual, inacabado e implícito”  
(Olivier de Sardan, 1995: 16).

---

<sup>37</sup> Universidad Iberoamericana de México, Ciudad de México, México. E-mail: [yerko.castro@ibero.mx](mailto:yerko.castro@ibero.mx)

<sup>38</sup> « Describir, es tratar de comprender », citado en Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot, *Paris. Quinze promenades sociologiques*, p. 17, 2009, Éditions Payot et Rivages, Paris.

## Introducción

La última vez que visité la región mixteca<sup>39</sup> observé que la situación era bastante complicada. Había llegado allí invitado por las autoridades del municipio para participar en una reunión con mixtecos que vendrían de muchos lugares diferentes de la diáspora de este pueblo. En esa reunión, ellos discutirían una agenda de acciones políticas para mejorar su situación en Oaxaca y en Baja California, donde cientos de familias del pueblo se habían ido a instalar desde los años sesenta del siglo XX. Una parte importante de mixtecos que vivían en San Quintín, Baja California, habían iniciado una serie de protestas para mejorar sus condiciones de trabajo y esas luchas los habían llevado de regreso a su pueblo en Oaxaca para participar en este evento.

Contrario a los años en que viví con ellos mientras hacía mi tesis doctoral, época en la que viajaba entre México y California, ahora el pueblo estaba completamente acordonado y vigilado por guardias militarizados que protegían las entradas y salidas del municipio. Me contaron, después, que eran cientos los hombres del municipio quienes hacían turnos para vigilar las fronteras del territorio municipal. Habían llegado a esa situación desde que las crisis y conflictos territoriales con los pueblos vecinos habían generado demasiadas muertes y enfrentamientos armados.

Por supuesto estas situaciones conflictivas, que estaban siendo comunes en muchos espacios de la geografía del estado de Oaxaca, no aparecían en las noticias ni eran asunto de debate público en ninguna instancia de gobierno local o regional. Eran varias comunidades y pueblos los que, empujados por muchos factores como crisis económicas, presiones y violencias del Estado y una notable ausencia de procuración de justicia, habían decidido construir respuestas militares y populares para defenderse y para impedir seguir siendo afectados.

Yo había viajado a la región mixteca con dos alumnos a quienes invité con la secreta esperanza de descubrir si podría, en los años venideros, escoger algún espacio de la región para que mis alumnos desarrollasen sus tesis de posgrado y sus trabajos de campo. A partir de este viaje no me quedaban dudas que esto sería imposible.

¿Cómo se llegó a ese estado de cosas, donde casi todo el orden de lo político se trazaba en una línea que abrigaba respuestas populares y acciones militarizadas? ¿Cómo se había pasado de un momento con muchas crisis y problemas con el Estado a otro momento basado en dos lógicas diferentes: una lógica de administración municipal y otra de organización armada para defender la autonomía municipal?

Ciertamente aparecían ante mí una gran cantidad de paradojas y contradicciones importantes. Me daba la impresión que las autoridades municipales, al mismo tiempo que negociaban con el Estado cuestiones de presupuesto, se preparaban lisa y llanamente para una guerra.

Intentar contar con una explicación posible ante estos sucesos era una tarea difícil. El municipio era gobernado desde los años ochenta por una organización binacional de izquierda que, naciendo en California, había iniciado una serie de cambios en la localidad de origen hasta lograr sacar del poder al histórico grupo que había controlado los destinos del municipio durante buena parte del siglo XX.

Sin embargo, en los últimos 20 años la organización binacional se había fragmentado en diversas tendencias en pugna, a la vez que el mismo partido predominante de México (PRI), en su versión local, también se había dividido en 4 corrientes distintas. Entre unos y otros eran comunes las acusaciones de corrupción, violencia política y abusos de poder. Y a este ambiente enrarecido y complejo había que sumarle ahora los conflictos armados que se sucedían con el municipio vecino de Rancho Viejo. Parecía que, tal como me lo

---

<sup>39</sup> La región mixteca es un amplio territorio que comprende el sur y sureste de México, donde se dio forma a la cultura *ñu savi* o mixteca. Esta región abarca porciones del estado de Oaxaca, Puebla y Guerrero. La visita que menciono aquí fue hecha a mediados del año 2015. Estuve haciendo investigación en esta región y en Estados Unidos entre los años 2004 y 2008. Un rasgo marcado de este pueblo ha sido su prolongada historia migratoria.

explicaría después el Presidente Municipal, al pueblo le cayó una desgracia de la cual recién creían estar comenzando a salir.

*“Después de la muerte de nuestro líder Pedro Cruz<sup>40</sup>, al pueblo le vino una maldición. Pasamos 6 años donde ninguna autoridad sobrevivió, todos fueron acusados de corrupción, de muertes, no había para donde hacerse. Incluso entre nosotros nos mirábamos ya no como pueblo, sino como enemigos. El gobierno había logrado desunirnos totalmente. Y para colmo de los males, empezamos a tener problemas con nuestros vecinos de Rancho Viejo, problemas que han llevado a tener un conflicto que ha causado muertes a estos dos pueblos mixtecos”.*

Todos estos elementos, que fui observando por esos días en mi viaje a la mixteca, me provocaban muchas preguntas y me hacían pensar en las investigaciones que había hecho antes con ellos. El carácter militarizado que tenía el pueblo no me podía parecer tan extraño. Después de todo, yo mismo había estudiado los problemas políticos y de justicia (o ausencia de ella) y había llegado a la conclusión que ellos, en su tránsito migrante en diversos espacios de la geografía económica de México y Estados Unidos, se movieron siempre a través de complejos sistemas transnacionales de injusticias y de violencias.

En cierta forma, las violencias eran el paisaje social común de estos pueblos. Al trabajo esclavo en los campos agrícolas del noroeste de México se le sumaban condiciones precarias y de explotación que muchos de ellos habían vivido en Estados Unidos<sup>41</sup>. En Oaxaca, en tanto, las violencias eran parte de la matriz política y social de casi cualquier acción colectiva.

De muchas maneras, aunque mi enfoque de trabajo por esos años consistía en ver las relaciones de la gente con el Estado y con la justicia, invariablemente me estaba encontrando con la violencia casi todo el tiempo. Esas mismas reiteradas situaciones de violencia me afectaban y, aunque yo trataba de concentrarme, como todo aspirante a investigador en mi propia investigación, sus efectos se introducían silenciosa pero persistentemente en mis notas, mis análisis y hasta en mi psique.

La noticia de la muerte del Presidente Municipal me afectó. La recibí justo cuando estaba en la mitad de mi trabajo de campo. La situación tensa y compleja que le sucedió me hizo pensar en trabajar lo más rápido posible, considerando que en cualquier momento ya no sería posible mantenerme en la localidad. De pronto, los apacibles lugareños me parecían capaces no sólo de amenazarse todo el tiempo, como de hecho lo hacían, sino de concretar sus advertencias sin importar sus consecuencias.

Yo trataba de imaginar, ante la ola de rumores locales que insistían en decir que la violencia podía estallar en cualquier momento<sup>42</sup>, que no sería yo un objetivo de esas disputas. Ante la inestabilidad del trabajo de campo, quizás de manera inconsciente, trataba de oponerle una suerte de optimismo sin mucho fundamento. Mi técnica de trabajo por ese tiempo consistió en buena parte en no pensar sobre las consecuencias de la violencia; en alejar cualquier pensamiento negativo que me hiciese pensar y temer más de la cuenta. No podía paralizarme, así que lo mejor era no pensar tanto el asunto. Ahora que lo pienso, mi estrategia mínima de ese tiempo se

---

<sup>40</sup> Como el lector verá más adelante en repetidas ocasiones, la figura de este líder no sólo fue importante para la historia local de este pueblo sino para mi propia investigación y los cambios que ella sufrió a lo largo de mis estudios. Este líder me dio permiso para trabajar en el municipio en tanto él era la autoridad municipal. Dos años después sería asesinado en la misma localidad por parte de un grupo armado que tenía como misión específica el asesinato de este personaje. Debo advertir que todos los sucesos que menciono fueron registrados en mis notas de campo. En este trabajo, sin embargo, no menciono los nombres verdaderos de los lugares y de las personas para protegerlos.

<sup>41</sup> Hay una amplia literatura que discute con la economía política de la agroindustria de California. En ella, hay importantes trabajos que subrayan la manera en que, desde fines del siglo XIX y comienzos del XX, en el campo en California se va a dar forma a un particular sistema basado en el uso de alta tecnología, la propiedad de la tierra en manos de corporaciones privadas y la explotación de una amplia masa de trabajadores precarios. No eran pocos espacios, dicen estos autores, donde las formas de trabajo se basaban en un sistema de explotación laboral muy cercano a la esclavitud. Ver, entre otros, a Goldschmidt (1947), Fisher (1953), y más recientemente, a Michael Kearney (1996).

<sup>42</sup> En ese tiempo ellos volvían a traer a la memoria los sangrientos hechos ocurridos en los años sesenta cuando, luego del cierre de una mina de antimonio que funcionaba en el municipio por medio de una empresa norteamericana, una parte de los trabajadores de la mina decide tomar la justicia por sus propias manos. Entonces bajan a la cabecera municipal y se inicia un enfrentamiento armado contra los caciques locales y funcionarios de la mina, en medio de la plaza pública, dejando un saldo de muertes y divisiones que durarían hasta nuestros días.

parecía a lo que viví en Chile mientras la dictadura de Pinochet hacía de las suyas en aquel país. Por ese tiempo, al igual que ahora, yo me guiaba por la idea de que era mejor no pensar mucho. Era mejor hacer cosas sin pensar, vaciar la mente para actuar. Antes se trataba de actuar contra un proyecto autoritario. Ahora se trataba de actuar a favor de una tesis y de una interpretación.

Por esos años, desde la Presidencia de México se diseñaba una estrategia de lucha frontal contra el crimen organizado, la denominada Guerra contra el Narcotráfico, la cual terminaría generando un estado generalizado de violencia en muchas regiones del país, al punto de que muchas localidades mantendrían una verdadera situación de guerra extendida, en especial, en medio de zonas con habitantes empobrecidos y conminados a tener que huir hacia cualquier parte, muchas veces guiados por el deseo de llegar a Estados Unidos<sup>43</sup>.

Aunque yo he estudiado varios de estos aspectos, en este trabajo quiero proponer un ejercicio diferente. Mi propósito es pensar, en las siguientes páginas, cómo estos elementos violentos del paisaje me afectaron y afectan hasta el día de hoy, no sólo mis presupuestos teóricos y conceptuales, sino que han impactado profundamente mis propias formas de etnografiar y de enseñar etnografía.

¿Cómo etnografiar las violencias y conservarse (física y emocionalmente) a pesar de ello? ¿Cómo incorporar una discusión seria sobre los efectos que estos espacios violentos tienen en las etnografías? ¿Cómo, ante esta serie de problemas, se modifican nuestros datos y las teorías posibles para explicarlos? En este trabajo intentaré brindar diversas respuestas a esto y dar rienda suelta a reflexiones que los etnógrafos estamos poco acostumbrados a formular.

Para hacer esto, voy a partir de dos ideas. La primera nos indica que la etnografía se construye desde la propia singularidad de la experiencia. Aquí, yo hablaré desde mi propia singularidad con el objetivo de que varias de estas reflexiones se puedan contrastar, empatar o sintetizar con otras experiencias. La segunda idea es que presupongo que el lugar del etnógrafo no es nunca un lugar transparente. Al contrario, hay toda una problematicidad en torno a él y por eso es que yo quiero dejar instaladas aquí sus preguntas y cuestionamientos principales.

## El problema que abordaré en este artículo

*“En definitiva, la mirada distante del observador no existe en estos contextos y es preciso interrogarse permanentemente por el equilibrio necesario entre la cercanía y la distancia que el trabajo de campo exige” (Natalia Quiceno, 2008: 183).*

La etnografía es una poderosa herramienta para la comprensión profunda de la cultura y la sociedad en varios aspectos. Nació en un contexto colonial dibujado por una geopolítica de desiguales relaciones globales entre países y regiones. En ese entonces, eran personajes salidos de ciertos países imperiales quienes se alimentaban de relatos e historias traídas desde distantes lugares para ir configurando interpretaciones, teorías e ideas para comprender esos mundos exóticos que se abrían a sus ojos a medida que el planeta se hacía más estrecho y global de varias formas.

Hoy la etnografía se enfrenta a un mundo caracterizado por relaciones y disposiciones entre las culturas de maneras distintas a las de aquella época. El mundo distante se ha venido configurando como más cercano de lo que se creía. A las migraciones internacionales se suman toda una serie de préstamos culturales y circulación

---

<sup>43</sup> Mis alumnos de posgrado que han hecho sus tesis en zonas de violencia y de paso de migrantes centroamericanos rumbo a Estados Unidos, coinciden en señalar que, a las tradicionales razones económicas para emigrar, ahora se suma un estado generalizado de violencias en sus lugares de origen, espacios controlados por pandillas y autoridades del Estado, con lo cual en lugar de migrar, ellos más bien huyen. Ver: Sergio Salazar (2016) y Damian Ríos (2014).

de elementos y significados que hacen ver a las culturas y las sociedades como entidades que no pueden ser entendidas como discretas, como si se construyesen de manera aislada y separada unas de otras.

Las culturas y las sociedades se construyen en procesos constantes de contacto y roce, de cruce y tránsito, y la etnografía entonces aparece hoy como una herramienta indispensable para hablarnos del mundo de hoy, para explicarnos sus problemas y para indicarnos líneas de interpretación.

Sorprende cómo, si consideramos que en las etnografías el principal instrumento de trabajo es la misma etnografía o etnógrafo, pocas veces pensamos en ella y en él. Como explica Ferrándiz (2008: 92), no teorizamos sobre el antropólogo y su etnografía. Lo pensamos poco. En cierta forma, dice este autor, al insistir en objetivar y teorizar, el etnógrafo se aleja del uno mismo. Toma distancia de “sus asuntos” como si ellos no fuesen importantes.

Hay, en las etnografías que escribimos, toda una enorme *zona de no ser*<sup>44</sup>. Espacios de poder que configuran zonas áridas y vacías. Espacios grises y en sombra que, además, la investigadora y el investigador de campo sometido a múltiples presiones, tienden a hacer que permanezcan en las sombras. Ya sea que se trate de informaciones sobre cuestiones criminales, conflictos sociales, problemas con la ley o rencillas entre familias y grupos, la etnografía y el etnógrafo en zonas violentas normalmente se topan con este tipo de material con el cual no saben qué hacer. Sospechan de su potencial, pero también son conscientes que las suyas son investigaciones sociales. No son un estudio policial. Ellos sabe que no descubriremos ninguna verdad judicial, ni siquiera una verdad social<sup>45</sup>.

A pesar de que, como Olivier de Sardan (1995: 5) nos recuerda, el antropólogo es uno de los actores del campo social que él estudia, escasamente lo pensamos y mucho menos hacemos de esto una problematización de orden teórico. Esto puede ser incluso contradictorio con la época que vivimos. Ya no estamos forzados a hacer ciencia social como en el comienzo, tratando de parecernos a las ciencias naturales. El velo positivista que cubría todo ya no goza de plena hegemonía. Sin embargo, la antropología, si bien ha hecho varios rompimientos importantes incluso frente a sus propias tradiciones, no ha llegado hasta donde podría en una discusión sobre el etnógrafo como sujeto de las etnografías. Epistemológicamente, la etnografía y el etnógrafo continúan blindados “positivamente”, custodiados por ese aire de ciencia que les protege de cualquier contaminación subjetiva.

Quienes trabajamos en etnografía sabemos que la disciplina ha experimentado cambios profundos a lo largo del siglo XX y en especial en los últimos 40 años. Varios de estos cambios tienen que ver con que, ahora, en etnografía trabajamos en una muy amplia y variada gama de diferentes tipos de terreno. Emergen, en ese sentido, nuevos territorios de la etnografía, lo que obliga a sus ejecutantes a realizar innovaciones creativas y estrategias diferenciadas de trabajo. En estos escenarios la etnografía y el etnógrafo deben ser creativos y buscar alternativas metodológicas todo el tiempo. En mi perspectiva, ante esos desafíos los etnógrafos deberían intentar conducirse por medio de un diálogo intelectual permanente<sup>46</sup> y atendiendo a que la etnografía es también un viaje emocional importante. Como lo recomienda Olivier de Sardan, en el mismo sentido, el investigador no sólo debe saber aplicar tal o cual técnica, sino que debe *bricoler* e inventar él mismo sus procedimientos (op.cit.: 11).

Dentro de las características que continúan definiendo la etnografía, está su demanda de realizarse a través de una inmersión profunda en el escenario social. Allí, en el campo, el etnógrafo es un *voyeur* y un

---

<sup>44</sup> Tomo este concepto de Fanon (2010) siguiendo una interpretación personal. No lo aplico mecánicamente, sino que extiendo su gesto para subrayar las dimensiones de poder que subyacen en las etnografías. La zona de no ser, para Fanon, era un concepto que le permitía caracterizar los espacios donde los sujetos eran racializados como inferiores. Un espacio estéril y árido, pero desde el cual puede surgir una auténtica revolución. En etnografía, investigamos sociedades con una matriz de poder y subordinación específicas. Allí, correspondería preguntarnos por el lugar que ocupamos y las posibilidades de interpelación que tendrían nuestros estudios.

<sup>45</sup> Esto supone aceptar que el desafío de encontrar la verdad en ciencias sociales es más bien una tarea quijotesca. La antropóloga y el antropólogo pueden poner en diálogo las diversas verdades, confrontarlas, encontrar sus paradojas. Su ciencia, más que nomotética, es una disciplina que busca comprender; ampliar la mirada y quizás ofrecer una visión distinta sobre una misma clase de problemas. En suma, los antropólogos interpretan y comprenden, rara vez llegan a explicar o predecir el devenir de los acontecimientos.

<sup>46</sup> En su libro más importante, Clifford Geertz (2003) insistía en que la antropología consistía, en buena medida, en un trabajo basado en un esfuerzo intelectual.

*écouteur* (Olivier de Sardan, op.cit.: 5)<sup>47</sup>. Esto quiere decir que la etnógrafa y el etnógrafo deben permanecer en el lugar y, por medio de lo que Olivier de Sardan define como impregnación, ellos van progresivamente captando las sutilezas y los sentidos diferentes con los que las personas definen y comprenden su medio y sus condiciones. Los etnógrafos se van *impregnando* de la realidad social que estudian. La impregnación hace toda la diferencia con otros métodos en ciencias sociales, como el *survey* o las encuestas, puesto que la permanencia en el lugar brinda a los etnógrafos la oportunidad de realizar una lectura situada de los materiales que va obteniendo.

A través de la etnografía y la impregnación que yo mismo experimenté en terreno, escuchando y mirando todo el tiempo, pude comenzar a entender frente a qué tipo de sociedad me encontraba, a la vez que pude tomarle el peso a las cuestiones violentas que estaba hallando mi trabajo. Una mezcla de rabia e impotencia frente a lo visto, sumado a mis ganas de hacer algo nuevo y pensar en alternativas concretas, me llevaron progresivamente a fijar una posición más definida frente a todo esto. Por ese tiempo había leído varios trabajos de Stuart Hall y había puesto atención en la manera en que él mismo rechazaba autoconcebirse como un teórico y más bien prefería pensar en la teoría como estrategia. Es decir, pensar la teoría como una forma no sólo de ver un fenómeno social, sino una manera de vincularse con la realidad, una forma de interpelar la sociedad. En mi caso, trasladé estas ideas a mi propio campo de terreno y de estudio para hacer algo más con mi rabia y con el hartazgo que sentía (y que siempre supuse como parte de lo que mucha gente estaba sintiendo).

Gracias a esa manera de concebir la relación entre teoría y dato en antropología, fue apareciendo de modo más nítido para mí lo que podía entender por compromiso y colaboración en mis investigaciones. Más allá de cierta literatura en antropología que enfatizaba en la colaboración y el activismo, yo sentía que esos conceptos debían hacerse más concretos y materialmente aprehensibles. Mientras estaba en campo y después de ello, comencé a comprender qué sentido podía tener mi investigación para acompañar una lectura crítica sobre esas formas de guerra no convencional que yo estaba viendo en casi cualquier escenario de mis etnografías. En suma, yo podía identificar que en las situaciones de investigación de terreno hay toda una estructura de sentir (Williams, 2000), donde, en mi caso, sentimientos como el dolor, la rabia, el hartazgo y el deseo de justicia, debían ser pensados como parte fundamental de mi historia personal y de mis propias tesis y argumentos de investigación.

Esto es, en mi perspectiva, algo más que lo que *Diary in the Strict Sense of the Term* de Bronislaw Malinowski nos pueda decir. Siempre supimos que la etnografía constituía un verdadero rito de paso para sus ejecutantes, que no sólo se trataba de salirse del lugar de uno (*dépaysé*), sino de experimentar una especie de ritual iniciático. Es una experiencia liminal, fronteriza; un largo camino para llegar al *savoir faire*. En mi caso, a la sensación de soledad, de improductividad e incluso esterilidad que me hacía cuestionar lo que estaba haciendo como estudioso, se sumaban mi enojo y mi incompreensión por lo que México estaba viviendo en un alza generalizada de todo tipo de violencias en el país. Por otra parte y después de todo, no era casualidad el hecho de que yo hubiese escogido trabajar con problemas políticos y de justicia, puesto que me había formado en el efervescente período de la dictadura de Pinochet en Chile. Mi historia, en este sentido, nunca fue algo aparte de mis propios temas de investigación en México<sup>48</sup>.

Ferrandiz (op.cit.: 94) menciona que las investigaciones sobre violencia son un “campo de minas” para un etnógrafo. El antropólogo debe moverse, nos dice Degregori (1996), haciendo etnografías a “salto de mata”. En toda esa complejidad y a la vez sutilidad del campo antropológico, nos confrontamos muchas veces con nosotros mismos y con las ideas que tenemos sobre esas vidas y esas luchas. Plenos de contradicciones, los etnógrafos experimenta un shock que, como señalan Nordstrom y Robben (1995), no es sólo un shock cultural, sino toda una desorientación sobre los límites entre la vida y la muerte. Un shock existencial.

---

<sup>47</sup> Es alguien que mira y alguien que escucha.

<sup>48</sup> A partir de lo que conozco de mis colegas y amigos, más lo que mis alumnos de posgrado en antropología me han enseñado, estoy convencido que no llegamos casi nunca de manera “espontánea” a nuestros temas de investigación. Hay toda una genealogía y una historia en cada uno de nosotros, lo cual nos posiciona y dispone a una serie determinada de temas en antropología.

Personalmente, todas esas situaciones de shock y de experimentaciones límite me llevaron no tanto a angustiarme porque mi información de campo pudiera ser parcial, fragmentada a veces e, incluso, interrumpida, sino que confirmaron mi visión de la antropología como una ciencia que debe ir hacia la superación del funcionalismo que construye la imagen de totalidad. Todas esas experiencias me ayudaron a trazar una agenda de investigación antiesencialista. Me empujaron, finalmente, a pensar en la posibilidad de construir investigaciones a partir de viñetas etnográficas articuladas en torno a etnografías polifónicas.

En cierta forma, las violencias presentes en terreno me llevaron a ir construyendo progresivamente un tipo de mirada sobre la etnografía y sobre la antropología misma. Y no sólo eso: también me llevaron a pensar que las cuestiones éticas no tenían por qué estar fuera de mis estudios. Después de todo, en el origen de mi acercamiento a estos temas, necesariamente yo comencé por discutir con la sociedad que me molesta, por debatir con todos esos hartazgos múltiples que estaba sintiendo en terreno. Mi agenda ética y política de investigación apareció así caracterizada por un enfrentamiento con los abusos de poder, prácticamente con todo orden de abusos de poder, mismos que son parte característica de todo orden de sociedad y que yo veía multiplicarse aquí y en cualquier lugar donde me movía como antropólogo.

Michel Naepels (2006) hace referencia, en uno de sus trabajos, a un texto de Claverie, donde frente a los estudios de violencia, ella detecta que "...la relación de los individuos con la violencia supone un modelo explícito e implícito de lo justo e injusto" (2006: 490). Yo creo que, en mi caso, varios de estos sentimientos, incluso contradictorios, que yo podía experimentar en terreno, tenían una relación directa con mis concepciones sobre lo justo y lo injusto. Incluso más allá, ellos se relacionaban con mis propias aspiraciones por una sociedad más igualitaria y menos violenta. En este sentido, una agenda de estudios sobre la violencia en antropología es, como ha dicho Ferrándiz en otro trabajo (2004), un aporte para una cultura de la paz. Los antropólogos en zonas violentas debemos, en este sentido, acompañar a Sheper-Hughes (2003) cuando nos pide hablar contra las injusticias o, como Taussig (2009), pensar que estos temas son un deber o un imperativo, no sólo una opción.

Probablemente en antropología, quienes estudiamos temas de poder y violencia en la sociedad deberíamos estar en la primera línea de discusión sobre nuestros compromisos y la colaboración que pueden tomar nuestras investigaciones. Sin embargo, esto no es fácil. Como dice Lilian Mathieu (2015), existen muchos puntos ciegos entre una postura militante y la actividad sociológica, en especial cuando se continúa demandando, en algunos sectores, que las ciencias sociales se mantengan neutras y objetivas.

En una de mis misiones de terreno en California, recuerdo que se dieron una mezcla muy numerosa de hechos sociales y situaciones problemáticas que impactaron también en la formación de mi conciencia como etnógrafo, en la forma de entender y asumir la objetividad de mi trabajo. Ya había experimentado, en mi primer viaje, acompañando a uno de mis colaboradores de campo<sup>49</sup> en las zonas agrícolas del valle central de *The Golden State*, toda la enorme problemática racial que modela las relaciones sociales en Estados Unidos. Yo me di cuenta en ese viaje que el concepto y la práctica de las razas allá dibujan una centralidad y una violencia bastante específica.

En esa ocasión en California, recuerdo que buena parte de la comunidad de mixtecos en Estados Unidos estuvo muy expectante ante la muerte de dos jóvenes, uno de ellos menor de edad, quienes, trabajando en una planta de tratamiento de tóxicos usados en la agricultura, terminaron muertos en una fosa hasta que alguien se dio cuenta y llamó a la ambulancia y a la policía<sup>50</sup>. Yo observaba los hechos sin poder comprender la violencia con que el sistema económico (altamente productivo del agro en California) se había construido, sobre una matriz de desprecio racial y de clase que llevaba a que, año tras año, se conocieran noticias de gente enferma por

---

<sup>49</sup> Toda una discusión aparte es la que tiene que ver con el nombre que le damos a los diferentes actores en campo. Nunca estuve contento con llamar informantes a mis colaboradores. Me daba una imagen de la etnografía como una actividad puramente extractiva, donde el etnógrafo era una especie de minero dispuesto a socavar esa sociedad para extraer sus riquezas minerales. Al contrario, creo que no hemos discutido lo suficiente acerca de la amistad y la complicidad que muchas veces guía nuestras relaciones e interacciones en campo. Éstas son las que nutren buena parte de nuestros materiales más preciosos.

<sup>50</sup> En información publicada en el sitio de mixtecos del municipio, Municipio.blogspot.com, se indicaba que "*ambos eran originarios de Oaxaca. Para cuando los trabajadores fueron sacados del túnel, ambos no estaban respirando porque habían aspirado tóxicos. Ese mismo día por la noche A.R. de 16 años de edad falleció en el hospital local de Bakersfield. Y hoy por la mañana el hermano de A.R. de 21 años, también iba a ser desconectado, ya que sus células se cocieron con el tóxico y le dañaron el cerebro...*".



los pesticidas, deshidratados por la falta de agua en medio de altas temperaturas de trabajo durante las cosechas y, en el mejor de los casos, mutilados físicamente después de años de trabajo, con la única opción de tener que regresar al lugar de origen para pasar allí sus últimos años.

Ante este tipo de hechos, para mí resultaba totalmente imposible, incluso inaceptable, la demanda de Durkheim de tratar fríamente a los hechos sociales al punto de abordarlos como cosas. Las ciencias sociales no podían, pensaba entonces, adoptar una postura bien controlada sobre lo que se estudia y mucho menos tomar una distancia para ver las cosas con frialdad. No. Todo lo que fui observando en aquellas (mis primeras) experiencias fuertes como etnógrafo, me dieron la oportunidad para repensarme a mí mismo en cuanto antropólogo con una historia y un punto de vista determinado.

Lilian Mathieu (op.cit.) distingue dos dimensiones de la etnografía, la observación y la participación. Yo pienso que en torno a estos aspectos se hallan buena parte de las aporías más importantes para el etnógrafo. ¿Cuándo el etnógrafo es un personaje que observa y registra y cuándo es una persona que participa de la vida social del lugar? ¿Cómo trazar una diferencia sustantiva entre ambas categorías de actividades? Yo sospechaba que, en torno este tipo de paradojas, yo mismo como etnógrafo estaba siendo afectado de manera diferenciada. Como observador, sentía presiones para ir teniendo datos y materiales para escribir luego la tesis. Como participante, estaba compartiendo muchas de las opiniones y las críticas de mis colaboradores, al punto que mi propia lectura social de los hechos se estaba viendo afectada.

## Las etnografías en zonas violentas y los cambios en la interpretación teórica

En el proceso etnográfico uno de los aspectos más complicados, pero a la vez donde descansa la fuerza de su metodología, es precisamente en el esfuerzo intelectual que se debe realizar para establecer una ligazón entre el dato de terreno y la teoría a partir de ello. Estoy hablando de cómo transformar las interacciones en terreno en datos de campo<sup>51</sup>. El paso entre un nivel puramente descriptivo y otro fuertemente interpretativo es una de las claves de la etnografía, cuestión que fue destacada desde los tempranos trabajos fundadores de la disciplina. Malinowski, por ejemplo, lo explicaba diciendo que normalmente uno de nuestros desafíos principales es resolver la distancia entre el material bruto de nuestras etnografías y la interpretación teórica.

*En etnografía hay, a menudo, una enorme distancia entre el material bruto de la información —tal y como se le presenta al estudioso en sus observaciones, en las declaraciones de los indígenas, en el calidoscopio de la vida tribal— y la exposición final y teorizada de los resultados (1986: 21).*

Este es uno de los problemas a los que tuve que enfrentarme cuando comencé a realizar mi trabajo de campo entre migrantes mixtecos. Por esa época yo estaba seducido por las teorías posestructuralistas para interpretar los problemas de poder y violencia en la sociedad. En esos años me parecían muy importantes las ideas sobre el gobierno y la estructuración del poder en el trabajo de Michel Foucault, gracias a las cuales podíamos comprender las sutiles formas en las que la dominación se va estableciendo en las sociedades por medio de la formación de la disciplina. En cierta forma, yo estaba convencido que todos estos paradigmas teóricos me podían ayudar a comprender los niveles micropolíticos con los cuales se reproducen las estructuras desiguales de la sociedad. Parecía que todo ese marco analítico podría explicar la serie de problemas principales que yo observaba en la sociedad.

---

<sup>51</sup> Los datos de campo son los pedazos de realidad (*morceaux de réel*) con los que trabaja el etnógrafo, quien debe ir y venir constantemente entre la problemática y el dato, la interpretación y los resultados (Olivier de Sardan, op.cit.).

Sin embargo, al comenzar a coleccionar información de campo y al ir, progresivamente y capa a capa, entendiendo los diferentes niveles que dan forma a la cultura política y social de la localidad, fui descubriendo ciertas contradicciones no menores entre mi perspectiva teórica y el material de terreno que estaba logrando juntar. Mi toma de conciencia como etnógrafo de esta situación llegó el día en que el Presidente Municipal Pedro Cruz me expresara su interpretación fundamental sobre los problemas políticos de su territorio y del Estado.

Contrario a la imagen de poderes sutiles y apenas perceptibles que dibujaba la teoría posestructuralista, la interpretación de Pedro hablaba de un poder salvaje y bastante evidente en toda su materialidad y violencia. Gracias a las ideas de este líder y pensador del pueblo, pude modificar mi interpretación teórica y encontrar un análisis intermedio entre las versiones locales de la teoría y las teorías del poder de Foucault.

En una de las entrevistas claves que tuve con él, sin proponérmelo, fui escuchando cómo él construía una interpretación sugerente sobre el poder y la violencia, en especial cuando, ante la pregunta sobre las relaciones con el Estado, él me explicó que,

*“...el Estado nos afecta... Sí... Sí, porque los políticos en Oaxaca están mal, sobre todo porque es muy salvaje la relación del gobierno con el municipio, es muy salvaje en el sentido de que todo tiene que estar relacionado con el gobernador y los recursos, el gobierno va donde hay sumisión, va con sus aliados... Esto no es para que digas que el gobierno ya cambió, que ya no es tan salvaje como antes. No, no aquí en Oaxaca. Aquí en Oaxaca se divide todo políticamente en un salvajismo, el gobierno es el primer caníbal, entonces, los pequeños caníbales también tragan a su gente. Aquí...aquí nos comemos unos a otros y nosotros tenemos que defendernos de esos tipos porque se sienten poderosos porque están conectados con el gobierno o ahorita te matan y luego, si eso sucede, ¿quién va a investigar?... a la chinga [imposible], ellos dicen se murió gente de Pedro, y entonces concluyen; ¡déjalos! Esos de por sí se mueren y de cualquier cosa. Seguro que se murió de alcohólico, o chocó o algo. Al contrario, si muere gente de ellos, eso sí se investiga, dicen: ¡Sí investigalo! Porque hay que meter a alguien al bote [cárcel]. Y si no tiene la culpa, no importa, cárgale la culpa... sí, ellos dicen: Que lo mate otro y se acabó el asunto... total y ese es el problema, aquí en Oaxaca en varios sentidos; económicamente, políticamente, es un salvajismo del Estado por eso yo digo aquí en Oaxaca no hay estado...” (Entrevista a Pedro Cruz Sánchez, ex Presidente Municipal (región mixteca), Oaxaca, septiembre de 2004. Asesinado en mayo del año 2006).*

En etnografía, uno de los desafíos permanentes es aprender a escuchar y a observar en terreno. No es algo evidente y debemos ir aprendiendo a mejorar nuestra mirada y escuchar cada vez más para comprender, entre otras cosas, cuando estamos frente a un dato de campo que puede servir para teorizar sobre esa sociedad. Este fue el caso cuando comprendí el testimonio de Pedro.

Roger Magazine (2015) ha llamado la atención a la forma en que los antropólogos rara vez hemos tomado en serio las opiniones de los informantes para formular, a partir de ellas, teorías sobre la cultura y la sociedad. En el mejor de los casos, nos dice Magazine, tomamos sus opiniones como fuente de información, jamás como material teórico en sí mismo.

A partir de la opinión de Pedro, que para mí constituyó una verdadera versión local de una teoría política, y con el cruce con aquellas teorías posestructuralistas con las que continuaba seducido, pude trazar una interpretación más amplia sobre la política. Comprendí, entonces, que estaba frente a una formulación social altamente paradójica. Un sistema político que oscilaba entre el poder salvaje de Pedro y el estado de derecho pregonado por el discurso de gobierno. En este sentido, entendí que la política y las formas de gobierno eran una multiplicidad de cosas diferentes. Era el estado de derecho como lo era la violencia pura y dura del Estado. Era ese poder sutil y hasta autoinfligido como también lo era el poder salvaje de los caníbales de Pedro. En una palabra, el Estado se podía pensar como moviéndose en un péndulo siempre presente entre el Estado de Derecho y el Estado necropolítico. Todo lo que cabía dentro de ese enorme péndulo era parte de la política. Por tanto, podría ser estudiado por la ciencia de la experiencia: la antropología.

Es decir, yo había comprendido, a partir de mi trabajo de terreno, dos cosas de orden bien diferente pero interrelacionadas. Por una parte, había comenzado a entender teóricamente frente a qué tipo y clase de problemas me enfrentaba y, por la otra parte, había comprendido la dimensión que caracterizaba el contexto y la violencia de las cosas que estaba viendo. En cierta forma, yo había descubierto cómo las violencias podían ser un aspecto central para construir una definición teórica del comportamiento del Estado y las relaciones y reacciones

populares. En este sentido, estaba resultando claro para mí que no era posible dividir mis afectaciones en campo del punto de vista que estaba teniendo, ni, mucho menos, de mis interpretaciones teóricas.

Las historias de violencia y las múltiples experiencias en las cuales ella aparecía una y otra vez me hicieron pensar que la sociedad podía ser leída como una multiplicidad de guerras de orden diferente: guerras sociales y guerras populares; guerras culturales y guerras económicas; guerras raciales y de clases sociales. Descubrí, entonces, que podía recuperar el concepto de guerra civil y guerra de clases como elementos centrales para caracterizar la historia política de estos pueblos<sup>52</sup>. En un sentido teórico, pero de implicancia práctica, la pregunta que emergía era cómo imaginar el trabajo del etnógrafo en medio de este tipo de guerra generalizada no convencional.

## Conclusiones

La etnografía es una disciplina fascinante y a veces misteriosa. Ofrece a sus practicantes la posibilidad de experimentar situaciones diversas, a veces unas de ellas bastante al límite. La etnografía hace que la antropología se pueda definir como una ciencia social empírica; una ciencia de la experiencia; una ciencia que pasa donde las cosas ocurren. Hay, en etnografía, un permanente carácter performativo. Una cualidad de evento hace que las concepciones sobre etnografía se modifiquen a partir del desarrollo mismo de la etnografía.

Sin embargo, esa empiricidad y ese contacto cotidiano con el problema en su forma social establecen una conexión directa con una economía emocional bien determinada, una economía emocional de las etnografías, una especie de corpus sentimental donde el etnógrafo experimenta el más variado coctel emocional entremezclando hartazgo, rabia, impotencia, dolor, llanto, deseo, miedo e indiferencia.

Es bastante razonable pensar que frente a estos problemas el antropólogo no puede actuar como un psicoanalista. No sabría cómo exactamente hacerlo. Independiente que recurra o no a algún tipo de terapia para acompañar su trabajo (y en determinados momentos podría ser bastante necesario hacerlo), es saludable que el etnógrafo hable “de sus asuntos”. Tal como lo he dicho rápidamente en este trabajo, es importante hablar de esos asuntos y también pensar en la formación de la conciencia del etnógrafo. Esto es un aspecto serio de la etnografía.

Pensar en la toma de conciencia del etnógrafo es, también, pensar que éste se encuentra en una amplia zona de no ser. Transita por diversas zonas de no ser. Él mismo es responsable de producir zonas de no ser. Pero, a diferencia de la zona de no ser de Fanon, no se trata aquí del lugar vacío del sujeto colonial. Al contrario, aquí es el etnógrafo quien, como sujeto escindido de la escena de investigación (como si él no existiera puesto que él mismo es un no ser), decide acompañar voluntariamente su vaciamiento cultural. El etnógrafo ha sido educado y disciplinado para evitar discutir sobre esa zona de no ser y sobre su propia definición allí, como si no existiera.

En mi opinión, la etnografía y el etnógrafo pueden y deben pensar a sí mismos en esas zonas de no ser. Deben interrogarse por el lugar que ellos ocupan en esa matriz de poder y subordinación. De esta forma, esa árida y estéril zona podría ser el lugar desde el cual, en los etnógrafos, se produzca la toma de conciencia.

A partir de esto, los etnógrafos deben formularse preguntas e intentar responderlas y deben suponer que es posible incluso teorizar esas zonas y las escenas de sus etnografías. Más extensivamente, ellos pueden aspirar

---

<sup>52</sup> En una reciente publicación en Francia, diferentes estudiosos de las ideas de Michel Foucault han establecido toda una línea de conexiones y articulaciones entre el pensamiento de Marx y de Foucault. Una de esas conexiones está precisamente en la utilización que hace Foucault del concepto de lucha de clases. Para él, la lucha de clases es el motor de la sociedad y de sus cambios (tal como en Marx). Pero a diferencia de Marx, Foucault propone sacar a la lucha de clases del exclusivo espacio de la producción y leer la sociedad, entonces, como una multiplicidad de luchas, a veces de clases, otras de razas, otras culturales. La sociedad, a partir de esos múltiples enfrentamientos, es una guerra generalizada, una guerra civil (Ver Laval *et al.*, 2015).

a teorizar y politizar esos conceptos y hacer de esa zona de no ser el lugar desde el cual algo totalmente nuevo pueda nacer.

En este trabajo he aceptado la idea de que, finalmente, siempre nuestras etnografías se verán afectadas por las condiciones en que se produce la información de campo. Si estas condiciones están marcadas por las violencias, tanto más agudas serán estas afectaciones. A la, de por sí difícil, problematización del campo etnográfico debemos aumentar su complejidad en zonas violentas o en conflicto.

Es momento que, frente a todo ese estado de situación, la etnografía y el etnógrafo se piensen a sí mismos como sujetos y productos históricos. Pensar en la toma de conciencia de uno como etnógrafo es probablemente el asunto indispensable a tener en cuenta a la hora de hacer etnografías en espacios difíciles: para pensarse a sí mismo y para interrogar sus etnografías; para cuestionar su aparente y exclusiva cientificidad; y para reflexionar sobre la vulnerabilidad de nuestros colaboradores e informantes.

## Bibliografía

- Degregori, Carlos Ivan (1996). *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. Perú: Instituto de Estudios Peruanos, Ediciones Lima.
- Fanon, Frantz (2010). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Editorial Akal.
- Ferrándiz, Francisco (2008). “La etnografía como campo de minas: De las violencias cotidianas a los paisajes postbélicos”. En *Retos teóricos y nuevas prácticas*, Bullen, Margaret y Carmen Diez Mintegui (Coords.). Donostia: Ankulegi Antropologia Elkartea.
- Ferrándiz, Francisco y Carles Fexia (2004) “Una mirada antropológica sobre las violencias”. *Revista Alteridades*, N°27, Vol. 14: 149-163.
- Kearney, Michael (1996). *Reconceptualizing the peasantry*. Riverside: Westview press, U. of California Riverside.
- Geertz, Clifford (2003). *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Goldschmidt, Walter (1947). *As you sow*. Illinois: The Free Press, Glencoe.
- Fisher, Lloyd H. (1953). *The Harvest Labor Market in California*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Laval, Christian, Luca Paltrinieri y Ferhat Taylan (2015). *Marx et Foucault. Lectures, usages, confrontations*. Paris: La Découverte.
- Magazine, Roger (2015). *El Pueblo es como una rueda. Hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en el Altiplano de México*. México: Ediciones UIA.
- Malinowski, Bronislaw (1986). *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona: Editorial Planeta-De Agostini.
- Mathieu, Lilian (2015). “Sociologie des engagements ou sociologie engagée ?”, *Sociologies Dossiers* [En línea], Pour un dialogue épistémologique entre sociologues marocains et sociologues français. Visita 10 de Marzo de 2017 en <http://sociologies.revues.org/>
- Naepels, Michel (2006). “Quatre questions sur la violence”. *L'Homme*, N°177-178: 487-495.
- Nordstrom, Carolyn y Antonius C. G. M. Robben (1995), *Fieldwork Under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*. USA: University of California Press.
- Olivier de Sardan, Jean-Pierre (1995). “La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie”. *Enquête* [En línea]. Visita 10 de julio de 2013 en <http://enquete.revues.org/263>.
- Quiceno, Natalia (2008). “Puesta en escena, silencios y momentos del testimonio. El trabajo de campo en contextos de violencia”. *Estudios Políticos*, N° 33: 181-208.
- Ríos, Damian (2014). *En mis pasos las huellas de la violencia: Cartografías de la violencia en la migración en tránsito indocumentado por México*. Tesis de Maestría en Antropología. México: Universidad Iberoamericana.
- Salazar, Sergio (2016). *Circular el territorio migrante. Producción social de la migración centroamericana en tránsito por México: frontera, albergue y desaparición*. Tesis de Doctorado en Antropología. México: Universidad Iberoamericana.
- Sheper-Hughes, Nancy y Philippe Bourgois (2003). *Violence in War and Peace. An Anthology*. USA: Wiley-Blackwell.
- Taussig, Michael (2009). *Un Gigante en Convulsiones: El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Williams, Raymond (2000). *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Ediciones Península.