

La intervención antropológica

Una proposición



Julieta Quirós

••
Área de
Publicaciones



Museo de
Antropologías
IDACOR
Facultad de Biología y Humanidades-UNC

ffyh
Facultad de Filosofía
y Humanidades-UNC



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba

| Quirós, Julieta.
| La intervención antropológica: una proposición / Julieta Quirós. - 1ª ed.
| Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y
| Humanidades, 2023.
| Libro digital, PDF
|
| Archivo Digital: descarga y online
| ISBN 978-950-33-1736-5
|
| 1. Antropología. 2. Ciencias Sociales y Humanidades. I. Título. CDD 301.03

ISBN 978-950-33-1736-5

Autora

Dra. Julieta Quirós

Instituto de Antropología de Córdoba-CONICET, Museo de Antropologías, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.

✉ juquiros@ffyh.unc.edu.ar

Diseño gráfico | Tapa
Florencia Bacchini



La intervención antropológica

Una proposición

Por Julieta Quirós

IDACOR/Conicet
Museo de Antropologías, UNC



Abril de 2023

••
Área de
Publicaciones



**Museo de
Antropologías**
IDACOR
Facultad de Filosofía y Humanidades UNC

ffyh
Facultad de Filosofía
y Humanidades UNC



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba

AUTORIDADES

Universidad Nacional de Córdoba

Rector

Dr. Jhon Boretto

Vicerrectora

Mgter. Mariela Marchisio

Facultad de Filosofía y Humanidades

Decana

Lic. Flavia Andrea Dezzutto

Vicedecano

Dr. Andrés Sebastián Muñoz

Museo de Antropologías

Directora

Mgtr. Fabiola Heredia

Secretaria

Dra. Marina Liberatori

Instituto de Antropología de Córdoba (IDACOR)

Director

Dr. Andrés Darío Izeta

Vicedirector

Dr. Darío Alfredo Demarchi

La intervención antropológica

Una proposición

LA INTERVENCIÓN ANTROPOLÓGICA

Una proposición

Este texto puede leerse como la *segunda parte* de un trabajo publicado en 2021, en esta misma colección, con el título *¿Para qué sirve unx antropólox?* Las dos piezas, y sus relaciones de contigüidad y diferencia, están animadas por un propósito común: invitar a colegas y estudiantes a cultivar y robustecer los lazos entre las prácticas de investigación e intervención antropológicas. Una apuesta personal y colectiva que vengo transitando con el equipo que coordino en el Instituto de Antropología de Córdoba (IDACOR/ Museo de Antropologías), como también en estrecha interlocución con el quehacer cotidiano de otras/os colegas antropólogas/os, del Museo y de otras instituciones y universidades de nuestro país.

El término compuesto *investigación-intervención* viene siendo, de hecho, la fórmula que encontré para dar nombre al rumbo que fue tomando el ejercicio de mi profesión en los últimos años, fundamentalmente desde el momento en que inicié una labor de *acompañamiento técnico* —así la llamé entonces, corría el año 2017; *vinculación tecnológica*, la llamó el CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas), mi empleador— destinada a fortalecer la actividad agropecuaria familiar del Valle de Traslasierra, región del noroeste cordobés donde resido y trabajo desde hace poco más de diez años.

Ocurrió que esa labor, desarrollada junto a ingenieros agrónomos de la Secretaría de Agricultura Familiar, Campesina e Indígena de la Nación y a referentes del Movimiento Campesino de Córdoba, e inicialmente concebida como una “pata” de extensión o transferencia

de mi actividad como investigadora, fue ocupando cada vez más espacios en mi agenda, definiendo (cada vez más) las tareas y ritmos de mi trabajo de campo, direccionando preguntas y objetivos de investigación, y poniendo en prioridad una política de comunicación pública de resultados. El *acompañamiento técnico* devino —primero en los hechos, más tarde en palabras— *intervención*.

De ese momento para acá, en distintas instancias profesionales he sido interpelada —por colegas antropólogos/os, pares de otras ciencias sociales, estudiantes en mis clases, tesisistas, becarios e investigadores bajo mi dirección— acerca de qué entiendo por intervención antropológica, y fundamentalmente, *¿por qué intervención?* ¿Qué diferenciaría esta práctica de otras afines, e incluso más familiares, como la etnografía llamada colaborativa, la antropología aplicada, la extensión, la investigación-acción, la antropología por demanda o la investigación participativa?

Estas preguntas fueron instándome a un proceso reflexivo, orientado no tanto a delimitar distinciones entre prácticas que, aun con matices o genealogías propias, guardan estrechos lazos de alianza e interdependencia, como a explicitar, a modo de experimentación y de propuesta, por qué y en qué sentidos entiendo que vale la pena incluir la *intervención* en el horizonte de capacidades, incumbencias y funciones de la antropología. En este texto presento parte de esa reflexión, buscando poner a disposición de colegas, profesores y estudiantes, de nuestra disciplina y de otras ciencias sociales también, herramientas que pueden ser de utilidad para el debate colectivo, el ejercicio cotidiano de nuestra profesión y sus proyecciones¹.

1 Nota a lxs lectorxs: a lo largo de este texto encontrarán usos de distintos lenguajes — inclusivos y sexistas— en cuanto al género. Esta estrategia multiforme está orientada a respetar y abrigar, en el registro escrito, el carácter heterogéneo y parcial que esos lenguajes pueden y/o suelen asumir en los eventos del habla corriente, míos y de otros, en nuestra época.

«El acompañamiento técnico devino
-primero en los hechos, más tarde
en palabras- intervención».



Mirá ese monte
vida y trabajo en Traslasierra

Viernes 12 de abril, 17.30 hs.
Museo de Antropología de la FFyH.
Av. República Frigones 174

Fotografías y textos de **Julietta Quirós**, en colaboración con la Unidad Campesina de Traslasierra y técnicos en desarrollo rural, nos acercan a la vida de los productores familiares del oeste cordobés, sus modos de habitar, crear riqueza y comunidad.



Historias de acá!
Antropología pública en la vida cotidiana de Traslasierra

Conducción y producción: **Julietta Quirós**

Escuchalo en:
Memoria Grisantea, FM Las Chorreras, La Paz
Radio Cooperativa Comda, Villa Dolores
Web del Museo de Antropología de Córdoba



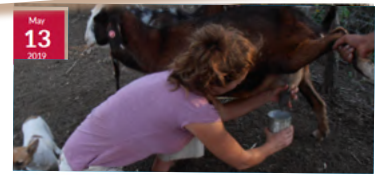
**Ganarse la vida
en campo cordobés**

Aportes de la antropología a un
pluralismo rural inclusivo
(desde Traslasierra, Córdoba, Argentina)



**EL MONTE
TAMBIÉN ES
GENTE**

Por una eco(anthropo)logía política de la vida rural en campo cordobés no-pampeano



“La agricultura campesina es la agricultura del futuro”

Ambiente y territorio. Entrevista / 13 mayo, 2019

Julietta Quirós es investigadora del Instituto de Antropología de Córdoba y mentora de la muestra “Mirá ese monte. Vida y trabajo en Traslasierra”. En esta entrevista analiza la importancia de visibilizar el trabajo campesino de esta zona. Explica el concepto de soberanía alimentaria, el valor de la tierra y los modos de producción comunitaria.

Antropología y psicoanálisis, una articulación

Empiezo por dos consideraciones de orden general. La primera es que, tomada en una acepción amplia, podría decirse que la intervención es una práctica común para la tradición antropológica en la medida que forma parte de las técnicas movilizadas en su principal medio de conocimiento: la investigación etnográfica. A contrapelo de una de las cláusulas básicas de la epistemología científica dominante, en etnografía —escribió Philippe Bourgois (2010: 43)— la producción de “datos precisos” depende de una peculiar proximidad e implicación entre el investigador o investigadora y los fenómenos objeto de conocimiento. Ese oficio que lxs antropólogxs llamamos *trabajo de campo* requiere, entre otras condiciones, disponerse a participar personalmente de los procesos sociales bajo estudio, acompañarlos en su dimensión más íntima y cotidiana, y “ocupar lugares”, al decir de Jeanne Favret-Saada (1991: 6), en los sistemas de experiencia, acción y relación social que suponen. Este particular procedimiento de investigación nos habilita a *conocer* —cosa que es, como subraya Favret-Saada, mucho más que *observar*— dinámicas y lógicas de funcionamiento de la vida social a las que difícilmente podríamos aproximarnos mediante otros dispositivos metodológicos, como la estadística, la encuesta o inclusive la entrevista.

La segunda consideración general es que, en estas páginas, operaremos con una acepción más restringida de intervención —aunque, como habremos de ver, no disociada de la anterior. Abrevaremos en lo que la antropóloga argentina Sabina Frederic (2016, véase también 2013) ha propuesto llamar “intervenciones del conocimiento etnográfico”, entendiendo por ello un conjunto de *movilizaciones situadas* del conocimiento producido por medios etnográficos, dirigidas a *incidir* en el curso y dinámica de ciertos procesos y sistemas de acción y relación social. Como sugerí en un trabajo previo (Quirós 2021a), la formulación original de Frederic

invita a ser ampliada: además de conocimiento etnográfico, podemos movilizar, con fines (y como herramienta) de intervención, los principios epistemológicos y las prácticas metodológicas que organizan la perspectiva antropológica de la vida social, y podemos hacerlo en variados contextos y/o ámbitos de actuación profesional. Un modo de propiciar y diversificar la participación activa de nuestra disciplina —como propone Didier Fassin (2016)— en los asuntos de la *polis*, es decir, de la vida pública.

Partiendo de estos antecedentes, en este trabajo pretendo precisar los contornos y posibilidades de la intervención antropológica —y de la antropología como forma de intervención social, por tanto—, profundizando un diálogo transdisciplinar con el psicoanálisis. El argumento que guía estas páginas es que la intervención psicoanalítica —esto es, lo que la praxis psicoanalítica entiende y ejerce como intervención— tiene mucho para aportar no solo a la conceptualización de la intervención antropológica como práctica profesional, sino también, y de modo fundamental, al reconocimiento y robustecimiento de sus interdependencias con la investigación.

Antes de pasar a nuestro desarrollo, creo oportuno explicitar que esta proposición —y los caminos que tomará en estas páginas— resulta de una peculiar *puesta en relación* entre antropología y psicoanálisis. Mientras la antropología es mi disciplina de formación y profesión, mi vínculo con el saber psicoanalítico deviene menos de una condición de especialista o versada en su/s teoría/s, y más de una condición de practicante. Practicante desde una posición particular, la de *paciente* (o *analizante*, se le llama también). Puedo decir entonces que mi saber psicoanalítico —el que me moviliza, movilizo, y lxs lectorxs encontrarán movilizado a lo largo de estas páginas— es un saber en estado práctico, devenido *primariamente* de “haber vivido los efectos del psicoanálisis” —cito aquí el gesto habilitante de mi contemporánea Alexandra Kohan (2021: 191).

Enfatizo el *primariamente*, no tanto para referir al hecho de que, si hago la cuenta, mi historia biográfica tiene más horas de consultorio que de lectura de obras psicoanalíticas, sino porque ha sido la posición de practicante —y no otra— el lugar desde el cual, durante mucho tiempo, el psicoanálisis ha modulado, tan involuntaria como decisivamente, mi modo de pensar y ejercer la antropología —y en los últimos años, mis inquietudes y movimientos en torno a la intervención antropológica como incumbencia profesional. Hoy, intencionadamente, hago lugar a ese lugar *inexperto* de saber —que es también, otra vez abrevando en Kohan, el *decir* de un *no-saber*—, y lo hago entre otras cosas para reivindicarlo. Dicho de otro modo: no tanto para *anunciar* al lector mis posibles faltas (lo que no sé o mal sé de psicoanálisis), como para *enunciar* una de las formas pasibles en que los saberes se dejan hacer, ejercer y agenciar.

Esta explicitación se completa, desde luego, con el hecho simétrico e inverso de que la antropología ha modulado y modula mi modo de practicar y entender —saber y no-saber— al psicoanálisis. El lugar de enunciación de estas páginas, entonces, está hecho de los ecos y gravitaciones que van fraguándose en el “entre” —y en el andar— de experiencias antropológicas y experiencias psicoanalíticas disímiles; sus pulsiones comunes, sus equívocos y sus incitaciones recíprocas.

Etnografía

Psicoanálisis

Escucha



«Lo que importa a las personas
define lo que debe importar a
la atención antropológica»



Diseñar problemas de investigación: la etnografía como dispositivo de escucha

Muchos de ustedes sabrán que la antropología se caracteriza por un interés y un entrenamiento específicos para captar —y construir sus proyectos de conocimiento en base a— aquello que, en cada micro-cosmos social, es vivido como *importante*. En la investigación etnográfica en particular, qué es lo que *importa* a las personas y grupos involucrados en un proceso social define también qué es o debe ser importante para la atención del/a antropólogo/a. La tarea no es fácil ni sosegada: en la vida social *las importancias* son siempre plurales y situadas, suelen estar en conflicto y en correlaciones de fuerza, es decir, en posiciones desiguales en lo que respecta a su capacidad para hacerse ver, oír, valer, cuidar y respetar.

En la práctica antropológica, y en la producción académica contemporánea en particular, es común encontrar dos versiones de esta atención disciplinar —y adelanto que, en esta distinción, me voy a poner un poco odiosa—:

✓ Una versión que llamo *lavada* o *higienizada*: es la que suele entender lo socialmente importante como todo aquello que los protagonistas de una determinada trama social “valoran” y/o portan como “valores”. Comúnmente los practicantes de esta versión —que no son solo antropólogos/as sino científicos sociales en general— tienden a adicionar a esos valores el calificativo de “sociales”; también los llaman “morales”. Así, escuchamos hablar del *trabajo* como valor, el *esfuerzo* como valor, la *excelencia* como valor, la *solidaridad* como valor... De acuerdo al contexto social estudiado, encontraremos las palabritas-clave que servirían para designar sus principales valores.

✓ La otra versión es la que llamo —y reivindico como— *fuerte* o *encarnada*, tomando prestado el término de Loïc Wacquant (2015). Los practicantes de esta versión entienden que lo que *importa* en

cada contexto social es todo aquello que *afecta vitalmente* a sus protagonistas, es decir, todo aquello que concierne íntimamente a sus experiencias, condiciones y posibilidades de felicidad e infelicidad, bienestar y malestar. Cosas que no necesariamente están puestas —o son pasibles de ser puestas— en palabras, pero sí en acto(s). Como lo ha dicho el historiador Edward P. Thompson (1978: 175), los valores “no se piensan ni se aclaman, se viven”; o para decirlo en la prosa del escritor João Guimarães Rosa: *A muchas cosas importantes les falta nombre.*

[No quiero pecar de canónica, pero vale aclarar que esta versión que llamo encarnada no tiene nada de nuevo; más bien es inaugural de la antropología moderna y constitutiva de todo aquello que usualmente reconocemos como una “perspectiva antropológica” propiamente dicha. Hace exactamente un siglo, en la célebre introducción a *Los argonautas del Pacífico Occidental* —pieza que oficia hasta nuestros días como carta instituyente del abordaje etnográfico, y lectura obligatoria de todo curso de antropología—, Bronislaw Malinowski (1995: 41 y 42) explicitó que “captar el punto de vista del indígena” —recordemos, Malinowski investigaba en Nueva Guinea, y para los europeos las poblaciones de sus colonias eran indígenas o nativos—, significaba captar “lo que más íntimamente le(s) concierne, es decir, aquello que le(s) une a la vida.” Estudiar las instituciones y las costumbres —proseguía— “sin tomar conciencia del porqué el hombre vive y en qué reside su felicidad, es desdeñar la recompensa más grande” que podemos esperar obtener de nuestra disciplina.]

Argumento que, entendida y ejercida en estos términos, la investigación etnográfica funciona como un dispositivo de escucha metódica y perturbadora. Me gusta entender el oficio etnográfico en estos términos, en la medida que sus principios

generativos guardan estrecha relación con los del dispositivo psicoanalítico. Permítanme que me explique.

En la clínica psicoanalítica, para abordar el padecimiento anímico del/a paciente o analizante, el/a terapeuta debe ejercer y sostener un tipo particular de escucha: aquella que pretende prescindir de cualquier visión normativizante del sujeto. Para *escuchar*, en el sentido psicoanalítico del término, el analista está obligado a suspender, de modo tan provisorio como inflexible, toda y cualquier *moral* de felicidad, en pos de hacer lugar a una *ética* del deseo: el deseo de cada paciente, que es por definición singular y situado, y que forma parte de los asuntos a des-cubrir a lo largo del proceso analítico (Freud, 2012; Lacan, 1960). El psicoanálisis es una práctica “subversiva”, escribe la psicoanalista argentina Elena Lubián (2020: 72 y ss), porque se resiste a adaptar al sujeto a las exigencias provenientes de los mandatos sociales de su época o grupos de pertenencia; busca, en cambio, identificar y habilitar los márgenes de libertad subjetiva que cada persona necesita para —en palabras de Jacques Lacan, en su *Seminario 24*, traídas por la contemporánea Tomasa San Miguel (s/f) — “sentirse mejor”. Desde luego, *sentirse mejor* quiere decir, también, estar y ser mejor con los demás; propiciar vínculos mejores y, por tanto, mejor/es vida/s en común.

Podemos decir que la etnográfica es una escucha homológamente anti-normativizante, en la medida que es organizada por otra ética, la ética de la *diferencia* —ética que, en la jerga antropológica clásica, se conoce y enseña con el nombre de “principio de relativismo cultural”. Cuando estudiamos antropología, aprendemos a *atender* la/s perspectiva/s de Otrxs, lo que significa —como he propuesto— aprender a reconocer e interpretar *importancias* en plural: qué es importante (qué es felicidad, sufrimiento, bienestar, problema, solución) *acá*. Y por eso el conocimiento antropológico —que producimos, fundamentalmente, en y mediante la investigación etnográfica— tiene efectos análogamente subversivos a los de

la práctica psicoanalítica: vuelta y media nos enfrenta al hecho perturbador de que las cosas *podrían ser* de otro modo, lo cual no significa meramente que existan “otras visiones del mundo”, sino —y esto es mucho más desestabilizador— que pueden existir “otros mundos pasibles de visión” (Viveiros de Castro y Goldman, 2012: 428).

Por supuesto, a diferencia del dispositivo psicoanalítico, la escucha etnográfica no se circunscribe a lo que la gente dice con la palabra, sino que tiene como principal materia prima todo aquello que *dice* —a nosotros y entre sí, voluntaria e involuntariamente— a través de lo que *hace*; es decir, de sus acciones, interacciones y vivencias, y del evasivo lenguaje de lo no-dicho en el discurrir de la vida social misma².

¿Qué quiero decir con todo esto? En modo alguno, que hacer *investigación-intervención* antropológica sea equivalente a convertirnos en terapeutas de nuestros interlocutores de campo. Más bien algo muy distinto. Quiero decir que, en la acepción conectada o encarnada que he propuesto, la escucha etnográfica nos habilita a generar dos cosas muy valiosas:

1. Formular problemas de investigación anudados a asuntos que afectan vitalmente a las personas y al cuerpo social;
2. Producir conocimiento relevante e idóneo para intervenir en esos asuntos, perturbarlos.

² En relación a este contrapunto vale, tal vez, una aclaración. Aun estando basada en la palabra, la escucha psicoanalítica es en un sentido tan compleja y evasiva como la etnográfica, fundamentalmente porque en el proceso analítico quien *habla* es un sujeto siempre múltiple y escindido que emite mensajes *a pesar de sí mismo*. He referido más arriba la ética del deseo, y tal vez sea ésta una oportuna nota al pie para aclarar que en la antropología (o teoría de la persona) del psicoanálisis “deseo” no equivale a aquello que las personas “queremos” o decimos “querer”, sino que se acerca, más bien, a todo aquello que no sabemos que queremos, a lo que no podemos comunicar que querríamos, o a lo que podemos, paradójicamente, querer y no querer al mismo tiempo. El arte del trabajo analítico parece consistir en hacer hablar y hacer escuchar (todo) *eso*, por definición esquivo y huidizo. La artesanía etnográfica funciona de un modo bastante parecido.

Permítanme explicitar brevemente lo que más me interesa de cada uno de estos enunciados.

Del primero enfatizo la noción de *problemas* (de investigación), para distinguirla y en cierto modo oponerla a la de *objetos* (de investigación), término hoy estandarizado en las prácticas y jergas académicas. Creo no exagerar si digo que una de las prescripciones peor enseñadas y aprendidas en los cursos de metodología de la investigación cualitativa es aquella que manda al practicante a “no confundir” —así suele transmitírseles— “problemas sociales” con “problemas de investigación” —a veces se formula por la positiva: “de-construir” los objetos socialmente “pre-construidos”. El inconveniente no está ni en estos principios ni en lo que distinguen *per se* —Pierre Bourdieu, uno de sus mentores, los ha enseñado y realizado magistralmente—, sino, más bien, en los efectos colaterales de su burocratización. Encumbrados en dogma primero, y rutinizados en ordenanza académica después, estos preceptos se han convertido, para el grueso de la investigación social realmente existente, en una máquina fatal de sustituciones: la sustitución de *problemas* por *objetos*; de *vidas* por *teorías*; y de *cuestiones sociales* por muestras de *distancia académica*. En la medida que estos hábitos vienen lesionando seriamente la utilidad, calidad y calidez de nuestro trabajo, insisto aquí en cada palabra-clave del enunciado: *problemas de investigación / anudados-a / asuntos socialmente vitales*.

En cuanto al segundo enunciado: *perturbar* esos asuntos vitales con conocimiento competente no quiere decir, meramente, avispar sentidos comunes; significa, más bien, asumir como tarea el desafío de (cómo) contribuir, desde la antropología, a entender y tramitar mejor los estados y condiciones de malestar y sufrimiento social, y a conocer, habilitar e imaginar más y mejores estados y condiciones de bien común, bienestar colectivo y buen vivir.

Enfatizo el plural de estos términos: sufrimiento social no son solo las posiciones consagradas de padecimiento, sino también el espectro de “malestares minorizados”, como les llama la antropóloga María Epele (2020: 274), las afecciones “no-categorizadas” que organizan y erosionan el orden de lo/s cotidiano/s. Todas las formas de la “pequeña miseria”, como las llamó Pierre Bourdieu (2010), los dramas sigilosos y discretos de cualquier posición, esos que proceden no solo de la anomia o la crisis, sino del propio orden social. Esta consideración cabe, de manera simétrica, a la escucha que merecen de nuestra parte los bienestares en plural: los divisados y los minorizados, los habilitados y los reprobados en su derecho a existir, los esperables y los imprevistos, los nombrados y los que están a la espera de algún nombre.

[Abro otro paréntesis para hacer lugar a una aclaración que acaso sea necesaria: no estoy sugiriendo que nuestro trabajo —y su valor— deban disciplinarse a una suerte de programa miserabilista, de denuncia y/o salvación del mal(estar) en la cultura. Tenemos al menos dos antidotos contra esta tentación “heroica”, para tomar prestada la advertencia que Elena de la Aldea (2014) formula desde el campo de la salud. Primero, asumir —y sigo aquí a Lacan, vía la lectura de Alexandra Kohan (2021: 26) — que hay problemas que no están para ser resueltos, sino más bien para ser planteados. Y con esto —planteándolos y manteniéndolos planteados— hacemos y podemos hacer mucho (bien en la cultura). Segundo, cultivar como cientistas sociales un sentido tan generoso como irreverente de lo que aquí vengo apreciando como vital: malestares y bienestares son también la risa y el goce, la tristeza y la melancolía, la violencia y el drama, la indiferencia, la apatía, la efervescencia y la fiesta, el erotismo y la creatividad de cada retazo de vida en común. Todas estas importancias merecen estar en nuestro radar.]

Cosas que importan: un ejemplo

Quisiera dar cuerpo a lo dicho hasta aquí presentándoles sucintamente un caso tomado de mi proceso de trabajo antropológico en el Valle de Traslasierra, región noroeste de la Provincia de Córdoba en la que, como mencioné, resido y trabajo hace una década.

Aquí la escucha etnográfica me llevó a dar un lugar a un hecho social que usualmente pertenece y permanece en el ámbito de lo no-dicho: las poblaciones rurales con las cuales trabajo constituyen un sujeto clasificatoriamente híbrido, poco dividido por (y esquivo para) las categorías sociales y estatales comúnmente disponibles. Se trata de trabajadores y trabajadoras que no siempre terminan de reconocerse como “agricultores familiares” o “pequeños productores agropecuarios”, como suelen denominarles políticas y agentes del Estado; tampoco se identifican siempre o estrictamente como “campesinos/as”, como tienden a categorizarlos científicos sociales y organizaciones que abogan por sus derechos; en los pueblos y localidades del Departamento de San Javier donde trabajo, mis vecinos, vecinas e interlocutores se reconocen como *gente de campo*, sí, pero sus modos cotidianos de ganarse la vida son esencialmente pluri-activos: combinan, de manera simultánea y/o alternada, ramas agrarias y no agrarias de actividad, formas variadas de cuentapropismo, y empleos parciales o temporarios en distintos mercados de trabajo, rurales y rurbanos.

Si bien en las últimas décadas las ciencias sociales y los estudios agrarios en particular vienen consolidando un consenso en torno al carácter estructural de la pluriactividad en la realidad rural argentina y latinoamericana de los siglos XX y XXI, este reconocimiento dista de verse plasmado en las arenas sociales y públicas. Los/as trabajadores/as pluriactivos/as de interiores como Traslasierra son objeto de incomprensiones cotidianas, o lo que llamo “problemas sistémicos de legibilidad social y gubernamental” (Quirós, 2022: 134 y ss).

Estos problemas tienen efectos, también sistémicos, de subvalorización y de violencia invisible o trivializada sobre ellos/as. Entre otros, el de ser vistos como gente económicamente sub o infra-productiva; sociedad y Estado están a la espera de que estas poblaciones *se especialicen*, o bien en una actividad por cuenta propia —como propiamente *campesinos, productores familiares o emprendedores* con salida al mercado—, o bien vía sistema salarial, consiguiendo un *empleo estable*.

Como antropóloga, mi proyecto de conocimiento viene direccionándose a producir alteraciones en estas dificultades de legibilidad, y en particular en los horizontes con que las agendas y agencias públicas imaginan *soluciones* a lo que entienden como los *problemas* de estas y otras poblaciones del *interior del interior*³.

Para ello, entre otras acciones, instrumento la investigación etnográfica al servicio de conocer y dar a conocer los procesos de generación de *valor económico* que estos trabajadores y trabajadoras movilizan en sus estrategias pluriactivas. Valor económico usualmente *no-contabilizado* como tal, ni por ellos/as mismos/as, ni por la sociedad, ni por el Estado.

Les traigo aquí, a modo de ejemplo, una actividad a la que mis interlocutores y vecinos atribuyen especial *importancia*: la producción pecuaria familiar; es decir, la cría de ganado (vacuno, caprino, porcino, ovino). Importante no solo por sus aportes a las economías domésticas, sino también porque criar, faenar y *facturar* —elaborar productos derivados, fiambres, embutidos y chacinados, llamados *facturas*— son labores artesanales por las cuales la gente de la región cultiva y profesa un gusto sinigual.

Por su dimensión productiva —de “baja escala”, en la jerga técnica—, la actividad pecuaria familiar suele ser social y

3 Sobre la perspectiva geo-política implicada en esta expresión, véase Quirós (2022).

gubernamentalmente encuadrada como “producción para el autoconsumo”. Esta calificación —y su distinción tácita de la “producción para el mercado”— ensombrece un hecho social crucial: la cría y faena de ganado es parte de los procesos cotidianos de aprovisionamiento no monetario de las economías familiares pluriactivas de interiores como Traslasierra, y por tanto un aporte fundamental —aunque invisibilizado— a aquello que llamamos mercado interno. Al acompañar esos procesos en su dinámica cotidiana, la investigación etnográfica nos permite tornar visible esos aportes. En mi trabajo de campo, por ejemplo, movilizo a tal fin técnicas de contabilización y monetarización —expresión y traducción en valor dinero— de los productos y alimentos producidos por la actividad pecuaria artesanal. Para ello, desde luego, es necesario inmiscuirse en la intimidad de los distintos procesos de trabajo, reconstruir y hacer cuentas (de recursos, costos y ganancias) junto a los protagonistas, diseñar y acompañar técnicas de auto-registro (véase un caso en Quirós, 2021b).

Desde la investigación etnográfica, estas operaciones de documentación y monetarización vienen siendo una práctica epistemológica tan difícil como necesaria para contribuir a generar auto-conocimiento y legibilidad social del valor económico producido por la labor pecuaria familiar, como también para contribuir a poner en agenda pública la urgencia de políticas de (re)legalización de su comercialización en mercados de cercanía —en la Provincia de Córdoba, la ilegalización de esta comercialización constituye, desde hace tres décadas, una de las violencias económicas y simbólicas más escandalosas y trivializadas que recae sobre la actividad familiar (véase Quirós, 2021c).

Fotografías de la autora, Matías Pacheco (1), Germán Pacheco (2), Marina Duarte (3) y (4)

«Ganarse la vida rural en Traslasierra. Economías pluriactivas»



«Cosas que importan: criar tus animales, crear tu alimento, trabajar en común»



Producir un efecto: la intervención como toma de la palabra

Vuelvo entonces a mi argumento central. Las prácticas de conocimiento resumidas en el caso anterior constituyen prácticas de intervención en un sentido específico: son gestos de toma de la palabra por parte de la antropología. Hablé antes de escucha y hablo ahora de toma de la palabra, y con esta expresión estoy nuevamente abrevando en la clínica psicoanalítica. Veamos.

En el proceso psicoanalítico, la intervención consiste en el/os acto/s de toma de la palabra —o el silencio— por parte del analista; acto/s ejercido/s con una intención específica: la de producir algún efecto o transformación, dinámica y perdurable, en la subjetividad del paciente. Ese efecto tiene una dirección también específica: está orientado a que el analizante ocupe una posición subjetiva —o pueda realizar un corrimiento de posición subjetiva— que le signifique una mejor identificación de las causas o condiciones de sus estados de malestar, y con ello una mejor tramitación de o alivio a sus padecimientos. *Sentirse mejor*.

Desde luego, para que una intervención sea efectiva y pertinente requiere de una línea de interpretación efectiva y pertinente, es decir, anudada a una escucha singular y situada. Esto significa que la intervención nunca es un acto unilateral (del terapeuta), sino un acto intrínsecamente relacional, co-producido entre terapeuta y paciente.

Podemos decir que este mismo principio informa la práctica antropológica: escucha y toma de la palabra son parte y fruto de un proceso de diálogo —agradezco a María Inés Fernández Álvarez esta observación— entre el/a antropólogo/a y sus interlocutores/as de campo. Diálogo es una figura recurrente en distintas tradiciones de auto-análisis de nuestra disciplina. Desde la academia latinoamericana, Mariza Peirano (1992) la ha propuesto en una acepción original e influyente: el diálogo entendido como confrontación. La producción de conocimiento antropológico, plantea

Peirano, puede entenderse como un proceso de confrontación —es decir, de encuentro, de comparación, y de enfrentamiento también— entre la perspectiva y teorías del/a antropólogo/a y las perspectivas y teorías —en general múltiples y en pugna— que este/a encuentra en el campo, es decir, en la vida social misma. Es en virtud de esas confrontaciones que el conocimiento antropológico suele desafiar —cuando no agujerear— los sentidos comunes establecidos, legos y expertos, sociales y académicos.

No puedo dejar de decir que esta acepción de diálogo como confrontación, que Peirano propone para describir y entender la producción de conocimiento en antropología, guarda estrecha homología con el funcionamiento del dispositivo psicoanalítico. El tipo de diálogo que analista y analizante (co)emprenden y (co)producen a lo largo del proceso psicoanalítico no es una conversación que uno podría considerar *tranquila*. No es de esos diálogos reposados en un espíritu de acuerdo, sino más bien lo contrario: una conversación que se teje en la divergencia. Para quien ocupa la posición de paciente o analizante, confrontarse con la palabra del analista puede ser una experiencia tan reconfortante como insoportable. El analista puede (re)presentarte no solo una visión *distinta* a la que tenías (sobre cierto suceso de tu vida, por ejemplo), sino una versión sorprendentemente invertida. Una imagen reversa en la cual, paradójicamente, el/a analizante puede llegar a *sentirse*, en algún lugar del sí, reconocido/a.

Esta consideración nos lleva a un punto crucial: intervenir desde una escucha singular y situada no equivale a oficiar de vocero/a o portavoz de lxs otrxs (lxs pacientxs, lxs actorxs sociales, lxs interlocutorxs de campo); más bien significa habilitar una mirada que introduce *diferencias* en relación a la que esos otros tienen o tenían sobre sí y los asuntos —malestares y bienestar, deseos e importancias— que les incumben. Diferencias pasibles —y de ahí su valor— de provocar movimientos.

Desde luego, para que la antropología tome efectivamente la palabra no basta con producir conocimiento y publicarlo en *papers*. Se requiere invertir el tiempo de trabajo socialmente necesario para dar a conocer ese conocimiento. Producir y/o arbitrar los medios para que nuestros mensajes lleguen a los destinatarios de incumbencia y competencia; un trabajo artesanal bastante más oneroso e incierto que el implicado en la producción y publicación de artículos evaluados-por y dirigidos-a los grupos de pares. De la ingeniería de tornar público —apropiado y apropiable— al conocimiento antropológico depende la posibilidad de hacer efectivas y ciertas sus capacidades de intervención en los asuntos de la *polis*.

Sin embargo, a la par de este argumento, dedico lo que resta de este texto a otra arista de la cuestión que, a mi juicio, merece especial atención: la toma de la palabra por parte de la antropología no se restringe a la práctica de publicar conocimiento en instancias comunicativas consagradas —sean ellas de tipo académico o abierto. Propongo que podemos y debemos propiciarla en otros momentos de actuación profesional, empezando por los propios procesos de investigación, donde la voz de la antropología puede ser y/o es convocada a modularse en acto.

Me refiero con ello a la infinidad de circunstancias de campo en que, como investigadoras/es —seamos formados o en formación, versados, novatos o estudiantes— nos vemos instados, invitados, o identificamos la pertinencia de hacer intervenir nuestra mirada o sentido común (antropológicos). Entiéndase bien: no estoy hablando de *participar* para conocer, tampoco de *participar* para *colaborar*, sino de *actuar para intervenir*, es decir, para producir un efecto inédito y singular —desde una perspectiva e interpretación antropológicamente informadas— en cierto orden de relaciones, posiciones, disposiciones y/o cursos de acción.

En el apartado que sigue, grafico este argumento con una escena sencilla tomada de mi trabajo en Traslasierra. La traigo intencionadamente por su carácter efímero, minimalista si se quiere, de modo de dejar en claro que la intervención antropológica no solo atañe a *proyectos* de toma de la palabra —que ciertamente podemos planear, diseñar, y poner en marcha en nuestros procesos investigativos—, sino también a episodios o *momentos emergentes* de toma de la palabra, cuya pertinencia se configura contextual y relacionalmente.

tomar la palabra



«Intervenir es producir un efecto inédito y singular en asuntos que afectan vitalmente a las personas, a sus posibilidades de bienestar o malestar»



Intervenciones en acto: un ejemplo minimalista

Una de las líneas de trabajo en materia de desarrollo agropecuario que vengo acompañando como antropóloga en el Departamento San Javier, Traslasierra, junto a técnicos de la Secretaría de Agricultura Familiar, Campesina e Indígena de la Nación (en adelante, SAFCI) y del Movimiento Campesino de Córdoba (en adelante, MCC), atañe a la puesta en valor de la actividad yuyera —recolección y comercialización de hierbas aromáticas y medicinales— realizada por trabajadores/as, productores/as y familias de nuestra región. Se trata —al igual que en otras áreas serranas de la Provincia— de una labor tradicional de las economías pluriactivas, históricamente signada por condiciones extremas de explotación y apropiación de valor en favor de los eslabones intermediarios de la cadena productiva, los llamados *acopiadores*. Por esta razón, para los productores primarios o recolectores, se trata de un trabajo históricamente descalificado y estigmatizado como “cosa de pobres”.

En uno de los parajes en los que trabajamos con el equipo MCC-SAFICI, venimos coordinando un proceso de organización asociativa entre familias y trabajadores/as, orientado a mejorar la calidad y valor agregado de los yuyos, a generar infraestructuras de acopio y fraccionamiento para habilitar mejores precios de venta, y a fortalecer la inserción del producto en circuitos de comercio justo. En ese tren, diseñamos una bella etiqueta con la marca Monte Adentro, que es la comercializadora del MCC.



Etiqueta del proyecto, con marca Monte Adentro

Entre las variadas actividades de producción y comercialización que el grupo asociativo llevó adelante durante el año 2022, las yuyeras —son en su mayoría mujeres— evaluaron oportuno montar un puesto de venta en la plaza central de una de las localidades de la zona, aprovechando la afluencia de gente que parecía prometer un evento deportivo organizado por el municipio. Además de los yuyos, llevaron otros productos y alimentos artesanales de la comercializadora Monte Adentro, elaborados por otras familias y comunidades nucleadas en el MCC.

En aquella oportunidad, mi tarea era pasar por el puesto de venta en algún momento para tomar fotografías, un trabajo de documentación que forma parte de mis funciones habituales dentro del grupo.

En la imagen que sigue, pueden ver parte del puesto con sus productos:



Puesto con productos Monte Adentro (2022. Traslasierra, Córdoba)

Y en esta segunda imagen, podrán apreciar el puesto completo:



Puesto completo (2022. Traslasierra, Córdoba)

Si prestan atención, en esta última fotografía, junto a los yuyos y otros productos de elaboración artesanal, encontrarán exhibidos los artículos de ropa interior que en aquella ocasión una de las productoras incluyó en el puesto de venta. La reventa de ropa interior es una de las (pluri)actividades con que Lucía, como muchas de sus compañeras y vecinas, resuelve cotidianamente su economía.

—Juli, ¿Te saco las medias? —me preguntó Lucía cuando me vio fotografiando el puesto, conjeturando que, desde mi punto de vista, las medias (sinécdoque de todo el resto, calzoncillos y bombachas), estarían fuera de lugar.

Mi respuesta fue que no, que las dejara. Una respuesta antropológica orientada a no-normativizar la condición pluriactiva del puesto, aun cuando esa habilitación (dejar la ropa) atentara o entrara parcialmente en tensión con nuestro propio proyecto (mío como antropóloga, el de mis compañeros de SAFCI y MCC) de poner

en valor, fortalecer y profesionalizar la producción yuyera en tanto actividad agropecuaria local. A los ojos de ese proyecto, uno bien podría decir: efectivamente las medias y los calzoncillos no tenían “nada que ver”.

Mi respuesta a la pregunta de Lucía puede leerse como un gesto de intervención antropológica en el seno del sistema de relaciones. Seguidamente mandé la foto al grupo coordinador de guasap que comparto con mis compañeros de SAFCI y MCC, titulándola “Pluriactividad”. Abajo una de las respuestas a mi envío:



Jodeme

5:25 PM

En rigor, la expresión no era de sorpresa, sino más bien otro guiño de jocosidad. Mis compañeros conocen como la palma de su mano la realidad pluriactiva de las poblaciones con las cuales llevan años trabajando, y además vienen sobrellevando estoicamente mi obsesión por instalarla como condición *sui generis* del ganarse la vida rural en interiores del interior como Traslasierra. El *jodeme* era decir “No me digas que pusieron la ropa en el puesto...”, y también decir(me), “¡Dejanos de joder con la pluriactividad!”.

Más tarde puse la foto como imagen de perfil del grupo coordinador, y también la mandé al grupo asociativo completo, con el mismo título. Un par de meses después les conté y mostré a las tuyeras el *power-point* de la charla en la que hice de esta escena una pieza de reflexión antropológica —charla que da origen a este texto.

Desde luego, no podría afirmar que estas intervenciones hayan producido alguna transformación perdurable en mis interlocutores. Pero tampoco podría afirmar que su existencia o no existencia sea indiferente: mi paso por el campo —esos y otros momentos de campo— busca dejar *efectos* tan modestos como dinámicos; en la escena minimalista que presenté, el efecto de “provocar la presencia de una memoria”, para usar la expresión de la antropóloga brasilera Tânia Stolze Lima (2013). ¿Memoria de qué? De la posibilidad de una *diferencia*, es decir, la posibilidad de *diferir* —un verbo que, como enseña Eduardo Viveiros de Castro (Sztutman, 2008), es, en sí mismo, un acto político—: las medias y los calzoncillos van.

Concluyo: cualquier campo de intervención es siempre y necesariamente parcial, en el doble sentido del término, es interesado y es incompleto. Implica decisiones y elecciones, dejando otros campos posibles afuera. Implica también responsabilidades y su consiguiente y permanente problematización.

No hay garantías en sus resultados, pero no podemos dejar de ensayar. Así como pensamos, diseñamos y socializamos procedimientos, herramientas y protocolos de investigación antropológica, debemos hacer de la toma de la palabra —metódica y perturbadora— parte de nuestras funciones básicas como personal de ciencia y de técnica, y parte esencial, por tanto, de lo que debemos enseñar cuando enseñamos antropología.

Agradecimientos

La primera versión de este texto fue presentada en el conversatorio “La antropología en acción”, celebrado el 14 de julio de 2022, en la Universidad Metropolitana para la Educación y el Trabajo, Ciudad de Buenos Aires. A su organizadora, María Inés Fernández Álvarez, agradezco el *hacer-juntas* y las inspiraciones de su *antropología en colabor*. A María Carman, las conversaciones impredecibles que nutren, de mil maneras, este trabajo y el camino. A Agustina Cuñarro, Elena Lubián y Adriana Leporati, las charlas inéditas sobre, desde y en psicoanálisis; a Elena, además, por indicarme lecturas fundamentales. A Marina Duarte, Germán Pacheco y Matías Pacheco, la gentileza de compartir algunas de sus fotografías cotidianas para esta publicación.

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, Pierre [2010] *La miseria del mundo*. México: FCE. (Edición original, 1993.)
- Bourgois, Philippe [2010] *En busca de respeto. Vendiendo crack en Harlem*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Edición original, 1995.)
- De la Aldea, Elena [2014] “La subjetividad heroica”. *Los Talleres. Cuidar al que Cuida*, 1, 7-26. Disponible en: https://www.trabajosocial.unlp.edu.ar/uploads/docs/cuaderno_n%C2%Bo1__los_talleres__cuidar_al_que_cuida__la_subjetividad_heroica_.pdf
- Epele, María [2020] “Decir el malestar y malestar en el decir en los márgenes urbanos de Buenos Aires”. *Revista Colombiana de Antropología*, 56-1, 273-297.
- Fassin, Didier [2016] *La fuerza del orden. Una etnografía del accionar policial en las periferias urbanas*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Edición original, 2011.)
- Favret-Saada, Jeanne [1990] “Être Affecté”. *Gradhiva: Revue d’Histoire et d’Archives de l’Anthropologie*, 8, 3-9. (En español, “Jeanne Favret- Saada: «ser afectado» como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico”. *Revista Avá*, 23, 2013. Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1851-16942013000200002&script=sci_arttext)
- Frederic, Sabina [2013] *Las trampas del pasado: las fuerzas armadas y su integración al Estado democrático en Argentina*. Buenos Aires: FCE.
- [2016] “Intervenciones del conocimiento antropológico en terreno militar”. *Quehaceres*, 3, 58-69.
- Freud, Sigmund [2012] *El malestar en la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu. (Edición original, 1930.)

- Kohan, Alexandra [2021] *Y sin embargo, el amor. Elogio de lo incierto*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques [1960] *Seminario 7. La ética en psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lubián, Elena [2020] *Freud y la época. Una introducción a la teoría freudiana: controversias actuales*. Buenos Aires: Editorial Educando.
- Malinowski, Bronislaw [1995] *Los argonautas del Pacífico Occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de Nueva Guinea, Melanesia*. Barcelona: Península. (Edición original, 1922.)
- Peirano, Mariza [1992] *A favor da etnografía*. Brasilia: PPAS-UNB. Disponible en: http://www.marizapeirano.com.br/livros/a_favor_da_etnografia.pdf
- Quirós, Julieta [2021a] *¿Para qué sirve unx antropólox? La intervención antropológica y sus relaciones con la investigación*. Córdoba: Museo de Antropología. Disponible en: https://museoantropologia.unc.edu.ar/wp-content/uploads/sites/16/2021/04/QUIROS_Para_que_sirve_unx_antropologx-fin.pdf
- [2021b] “Episodio 9. Formas de soberanía en las economías familiares campo adentro: el lugar del ganado”. *Historias de Acá. Antropología Pública en la Vida de Traslasierra* [podcast radial]. Museo de Antropología. Disponible en: <https://youtu.be/5HnKnHZTQ6o>
- [2021c] “Episodio 8. ¿Por qué nos quedamos sin mataderos rurales?”. *Historias de Acá. Antropología Pública en la Vida de Traslasierra* [podcast radial]. Museo de Antropología. Disponible en: <https://youtu.be/7DWzYjxAxvg>
- [2022] “Ganarse la vida rural: pluriactividad y producción de

- valor en campo cordobés, Argentina. Problemas y propuestas para la agenda pública”. *Revista del Museo de Antropología*, 15-2, 127-144. Disponible en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/antropologia/article/view/36713>
- San Miguel, Tomasa [s/f] “Qué es el psicoanálisis”. De *Inconscientes*. Disponible en: <https://deinconscientes.com/que-es-el-psicoanalisis-tomasa-san-miguel/>
 - Stolze Lima, Tânia [2013] “O campo e a escrita: relações incertas”. *Revista de Antropologia da UFSCar*, 5-2, 9-23.
 - Sztutman, Renato (org.) [2008] *Eduardo Viveiros de Castro. Encontros*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue.
 - Thompson, Edward. P. [1978] *The poverty of theory and other essays*. London: Merlin Press.
 - Viveiros de Castro, Eduardo y Goldman, Marcio [2012] “Introduction to post-social anthropology: Networks, multiplicities, and symmetrizations”. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2-1, 421-433. Disponible en: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/pdfplus/10.14318/hau2.1.018>
 - Wacquant, Loïc. [2019] “Por una sociología de carne y sangre”. *Revista del Museo de Antropología*, 12-1, 117-124. (Edición original, 2015.)



¡Gracias!



¿Qué significa *intervenir* en el sentido antropológico del término? En este volumen, Julieta Quirós invita a docentes, investigadores y estudiantes de ciencias sociales a reanimar los lazos entre investigación e intervención social. Propone, para eso, el diálogo fuerte entre antropología y psicoanálisis, el tráfico sensible de la *escucha* y la *toma de la palabra*. Desde una perspectiva antropológicamente informada, *conocer* e *intervenir* será producir un efecto singular y dinámico en los asuntos de la vida común, o sea, en las posibilidades de *estar mejor*.

.....

La Colección “Antropología un viaje de ida” reúne experiencias y conversaciones de profesionales de las ciencias antropológicas en torno a temas de interés disciplinar. La colección apunta a brindar herramientas de aproximación al conocimiento antropológico, sus formas de configuración, sus metodologías, sus aportes y curiosidades para quienes están iniciando su formación disciplinar, o bien se encuentran indagando en las potencialidades de desarrollo profesional de las ciencias antropológicas y para quellxs profesionales de otras disciplinas que pretenden incorporar una perspectiva antropológica en su quehacer.

