



DEL COLONIALISMO AL COLABORACIONISMO DIALÓGICO-CRÍTICO: UNA APROXIMACIÓN A LA DIMENSIÓN POLÍTICA Y REFLEXIVA DE LA ANTROPOLOGÍA EN MÉXICO

Rafael Hernández Espinosa

Maestrante en Antropología Social. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Tlalpan, Distrito Federal, México. E-mail: rafa_he@hotmail.com. Teléfono particular +01 55 10 57 07 99.

Resumen

El presente texto reflexiona sobre las transformaciones de la antropología mexicana en cuanto a las implicaciones políticas y epistemológicas en las relaciones con los actores sociales. Se identifican tres etapas, colonialista, crítica-marxista y dialógica-crítica, en las cuales estas implicaciones son particulares. La última de ellas involucra posturas complejas y alternativas a partir de una doble reflexividad concerniente en un enfoque crítico sobre el posicionamiento político del investigador y sobre la comprensión intercultural de los fenómenos.

Palabras clave

Antropología mexicana, colonialismo, antropología marxista, reflexividad, investigación colaborativa.

Abstract

In this article I reflect about transformations of mexican anthropology, specifically about politic and epistemological implications in relations between researcher and social actors. I identify three stages, colonialist, critical-marxist and dialogic-critical, in which that implications are particular. Last of them involve alternative and complex standpoint, starting of a double reflexivity regarding a critical approach about researcher political positioning and about intercultural comprehension of phenomena.

Keywords

Mexican anthropology, colonialism, marxist anthropology, reflexivity, collaborative research.

1. Introducción

La historia de la antropología mexicana está impregnada por posicionamientos políticos inherentes a su práctica. A lo largo de su trayectoria, la práctica disciplinaria ha experimentado una variedad de transformaciones, desde sus presupuestos teóricos y metodológicos que han implicado posiciones ideológicas y políticas. Por otra lado la ciencia antropológica no ha podido prescindir de tomar un posicionamiento en las situaciones políticas se presentan en los contextos en que se desenvuelve, ni siquiera aquellos enfoques se han planteado como estrictamente académicos y neutros a la praxis política. Todo acto u omisión es por sí mismo un posicionamiento ante determinado hecho social.

En este trabajo se presenta en primer lugar una breve revisión de algunos enfoques antropológicos practicados en México, a la luz de sus implicaciones políticas en la relación investigador-investigado. Se asume que los posicionamientos e implicaciones políticas de los paradigmas antropológicos no se dan estricta y exclusivamente con miras políticas en el vacío, sino que se configuran en un contexto histórico y político específico. Las categorizaciones de los enfoques que se proponen en este trabajo se realizan en ese sentido, y no tomando como referencia las características de los paradigmas teóricos en sí mismos, que han sido tipificados extensamente en la literatura sobre la disciplina.

Dentro de los desarrollos conceptuales en las ciencias sociales destacan los de multiculturalidad e interculturalidad como potencialmente útiles para la antropología general. Asimismo, las cuestiones de marginalidad y pobreza de las etnias indígenas representan fenómenos de interés para la denominada antropología política, principalmente en América Latina. Un segundo propósito de este trabajo es abordar un ejemplo de investigación empírica sobre el tema de la pobreza rural, desde la psicología social y su posible replanteamiento desde la antropología dialógica crítica. En este transcurso, emerge una reflexión final sobre la complejidad emergente en la investigación dialógica-crítica y sus implicaciones teóricas en relación con la investigación colaborativa e intercultural.

2. *La antropología colonialista: el proyecto unilateral*

Con esta categoría me refiero a la antropología más tradicional en México. Sus antecedentes son la etnografía pionera que surge en los países imperiales a finales del siglo XIX como Inglaterra y Estados Unidos, por ejemplo, así como a la antropología involucrada en los proyectos nacionalistas del siglo XX. La etnografía pionera es un referente histórico de la antropología en general, aquella de mayor influencia se funda en los proyectos colonialistas de la denominada antropología cultural norteamericana y la antropología social británica. Tres ejemplos emblemáticos de la antropología estrictamente colonialista son Franz Boas, en Estados Unidos, Evans Pritchard en las colonias inglesas africanas y Bronislaw Malinowsky en las islas Trobriand del Pacífico Occidental. Aunque los tres antropólogos no comparten del todo sus supuestos metodológicos y epistemológicos de la práctica etnográfica y la teoría cultural, sí comparten en cambio una finalidad que los vincula indirectamente a los propósitos de las administraciones coloniales con las que colaboran: el conocimiento de las instituciones y estructuras sociales de los pueblos nativos para integrarlos con el menor conflicto posible a los proyectos político-administrativos coloniales¹. Al decir esto no se pretende simplificar injustamente la historia y ni los contextos de la antropología. La antropología nace como un esfuerzo científico por comprender mejor el mundo, no nace en sí con el plan estricto de colonización, sin embargo los financiamientos mayores para su desarrollo han corrido a cargo de los estados. Es en este punto donde se hace problemática la relación de esta disciplina con sus fines políticos. Por supuesto podemos recordar el episodio referente a la censura en la cual fue objeto Franz Boas en 1919 por parte de la American Anthropological Association (AAA). El 20 de diciembre de ese año, Boas había escrito un artículo donde denunciaba como espionaje la labor de cuatro antropólogos en Centroamérica, durante la Primera Guerra Mundial. Algunos días después fue censurado. El antropólogo David Price (2000) sugiere que el posterior conocimiento de la larga carrera de espionaje de uno

¹ En el caso de los Estados Unidos fue ejemplar la etnografía de Boas en la costa noroeste, específicamente sobre la estructura social de los kwakiutl, durante más de 45 años (Harris, 1968). Para el caso de Inglaterra, entre 1930 y 1935 la escuela funcionalista estructural se basó en trabajos de campo hechos en sociedades tribales africanas ubicadas en territorios coloniales británicos. Aunado a esto, está el interés de Malinowsky en las funciones de la institución de la familia y de la organización social en las tribus australianas (Harris, 1968).

de los antropólogos denunciados por Boas, permite ver a la misma censura como un mensaje de que el espionaje bajo cubierta de la ciencia al servicio del Estado es aceptable.

Cuando yo me refiero al vínculo de estos antropólogos pioneros con los propósitos colonialistas, no hablo de la labor de espionaje en situaciones de guerra; me refiero únicamente a que su labor sirve a los propósitos estatales nacionalistas de integración, cuyo antecedente es un hecho de colonización coercitiva.

En México y América Latina, la antropología comenzó a desarrollarse desde un modelo colonialista. A pesar de que en México a principios del siglo pasado ya no existía un gobierno colonialista estrictamente hablando, el colonialismo dejó herencias a las nuevas administraciones gubernamentales. El proyecto nacionalista de la primera mitad del siglo XX cedió la oportunidad a la antropología para participar activamente en la integración de las diversas etnias a tal proyecto. El Estado se propuso reivindicar y construir el folclor nacional multiétnico. Una de las causas de este proceso es el énfasis en la modernización del país, que arrastra las concepciones decimonónicas que consideraban a la población indígena como núcleos heterogéneos y como freno para la constitución nacional (Rozart-Dupeyron, 2002). En este marco la antropología mexicana entró en la escena estelar asumiendo la tarea de “redimir al indio”.

Así, los enfoques culturalistas en México adoptan un modelo colonialista que se concreta en los trabajos antropológicos al servicio de las políticas incorporativistas del estado. En el Congreso Interamericano de Pátzcuaro, celebrado en 1940, se delineó una política incorporativa que en opinión de Aguirre Beltrán (1976) tenía por propósito convertir al indio en ciudadano de la nación emergente (Cerdeña, 2006). Esta política no incluía la integración recíproca de la cultura indígena y la nacional-occidental, sino que era una política *unilateral*. Es decir, en el sentido en que la integración del indio se pensó proporcionándole a éste los instrumentos de la civilización necesarios para su articulación dentro de la sociedad moderna. El trabajo del antropólogo mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán, fue central para el diseño las políticas indigenistas nacionales. Uno de los principales postulados de la política indigenista fue considerar a la población mexicana desde la división entre indios y no indios (Cerdeña, 2006), lo que derivó en políticas indigenistas unilaterales. Estas se

formulan por la manera en cómo el “grupo nacional” contempla el tratamiento que debe dar a los “grupos indígenas”, de acuerdo a los valores e intereses nacionales.

Desde esta perspectiva, el trabajo antropológico reconoce una pluralidad étnica, incluso podríamos decir el reconocimiento de una situación multicultural, que incluye a los asuntos indígenas como un asunto de carácter nacional. Lo característico es que esta multiculturalidad no se piensa como una situación de relaciones recíprocas, sino como una situación contextual en la que los grupos étnicos están yuxtapuestos, y como núcleos heterogéneos que conforman una suerte de *mosaico cultural*. Otro aspecto característico es que, dado el contexto de la herencia colonialista, el trabajo aplicado de la antropología se remite a las formas en que los grupos étnicos de ese mosaico cultural pueden ser integrados al proyecto nacional. Dadas las circunstancias históricas del proyecto nacional modernizador, se asume que la integración de las etnias indígenas a la nación debe pasar por una dotación de instrumentos civilizatorios a estas. Este supuesto involucra la noción esencialista del indígena como pobre, carente de tales instrumentos. La noción moderna de pobreza está ligada a las prácticas culturales no modernizadas (Estrada y Hernández, 2002a). Por ello una de las premisas de esta integración es desde entonces la superación de estas condiciones de pobreza, que involucran indiscutiblemente la integración de los sectores indígenas a la dinámica económica nacional, tanto en producción como en consumo². Como se observa, los aspectos de la multi-interculturalidad, la marginación y la pobreza, tienen cierta particularidad desde un enfoque colonialista en la antropología mexicana. Posteriormente, se observará un cambio, si no radical, en los desarrollos de la antropología mexicana surgida después de 1968, que tienen implicaciones profundas en la reflexividad política de la disciplina.

3. La antropología crítica-marxista: la reflexividad sobre la praxis

En la década de 1970, la antropología mexicana entra en una crisis reflexiva sobre sus presupuestos teórico-prácticos, se cuestiona sobre su implicación en la realidad que estudia. Este giro reflexivo retoma la teoría marxista para reconstruir su

² Un aspecto que imprime un importante significado a la cuestión de la modernización es la creciente urbanización, y la estratificación socioeconómica que ello conlleva. Esta estratificación viene dada por una relación entre la transición rural-urbana, como derivación del mismo colonialismo.

programa teórico-práctico hacia un ámbito esencialmente económico-político. Se estudian a profundidad las obras de Marx, desde los conceptos de modos de producción, la relación teoría-praxis y del cambio social. Uno de los principales giros ocurre en el cambio de la temática antropológica. Este tema central ya no es el *indígena*, sino el *campesino*. El otro giro es el que ya se adelantó, el enfoque teórico. En el periodo anterior el enfoque dominante había sido el etnográfico clásico, culturalista, ahora se considerarán los enfoques marxistas, de la economía campesina y de las estructuras agrarias.

Uno de los principales impulsores de la antropología marxista en México es Ángel Palerm. Este autor, que se sitúa desde una base científicista del marxismo, hace una reflexión sobre la antropología y el marxismo, concluyendo que ambas disciplinas pueden caer en autoritarismos si no se asume críticamente la importancia científica sobre la praxis. Palerm pone como ejemplos el pasado colonialista de la antropología occidental y el totalitarismo de Stalin en la URSS (Palerm, 1980). Por lo tanto, el quehacer del antropólogo debería recurrir a la reflexión entre teoría y praxis; el pasado colonialista de la antropología no puede separarse de su reflexión. En este periodo se sientan las bases de la reflexividad crítica en la antropología mexicana.

En otro nivel, Palerm se dedica a estudiar desde un ámbito macro-sociológico la relación entre campesinos y el sistema capitalista. Propone que no hay en Marx una teoría de los campesinos, sino de su desaparición. A partir de esta propuesta, surge un debate para la antropología mexicana con relación al carácter revolucionario de las clases campesinas, (no necesariamente indígenas) representado por Roger Bartra y Arturo Warman. Es decir, entre las posturas des-campesinistas y las campesinistas respectivamente. Los campesinistas asumen que los campesinos han generado formas de adaptación al sistema capitalista como mantener cierto acceso a la producción de la tierra; mantener un grado de control sobre su fuerza de trabajo y mantener las ventajas de sus formas de producción con respecto al modo capitalista³.

Por otro lado, en el contexto universitario de la antropología, la doctrina marxista llegó a alcanzar una representatividad dominante. Se pretendió así

³ Una de las reacciones que tienen lugar en este contexto es contra el indigenismo clásico. Guillermo Bonfil, debate a Aguirre Beltrán, proponiendo la des-indianización de la antropología mexicana. Esto como una crítica a los estudios indigenistas de la época del proyecto nacionalista, que exaltaba los aspectos folclóricos por encima de las condiciones sociopolíticas.

construir una antropología marxista, revolucionaria, que además “fuera científica, y aunque de manera más callada y vergonzosa, también nacionalista” (Rozart-Dupeyron, 2002: 486). En el contexto nacional en el que surge esta antropología la población mayoritaria seguía siendo agraria: “el problema de la revolución se reencontraba y se mezclaba con la figura mítica del indio, misma que había sido y seguía siendo una figura de legitimación de la política agraria del Estado nacional durante décadas” (2002: 488). Es desde este contexto de discusiones clasistas y economicistas donde Guy Rozart Dupeyron inscribe el hecho de que en los años setenta sectores completos de la izquierda se desinteresaron por una reflexión sobre la etnicidad:

[...] considerando todo lo que tenía que ver con lo étnico como productor de falsas identidades, fósiles históricos, posiciones contrarrevolucionarias, etc.; y que finalmente se pensara que lo mejor que podía pasarles a esos ‘indios’ infelices de la antropología oficial era transformarse, olvidándose del pasado y de esa identidad colonial impuesta, en campesinos revolucionarios” (Rozart-Dupeyron, 2002: 488).

Para caracterizar este momento de la antropología en México, podemos pensar en primer término la aparición de un exceso de determinismo económico en las relaciones sociopolíticas y culturales. Para la antropología de esta corriente el concepto de campesino es una relación económica esencialmente, el concepto de indígena es utilizado desde el significado étnico-cultural. Lo cual explica que en los estudios marxistas de la antropología mexicana de las décadas de 1970 y 80 se promueva un énfasis en los temas de las relaciones económicas, más que en las de carácter intercultural. Las relaciones de carácter intercultural se ven mediadas esencialmente por las relaciones económicas. Por lo tanto, en segundo lugar, hay un descuido y casi un abandono de la reflexión en el ámbito multicultural e intercultural. En tercer lugar, se acrecienta el énfasis en los aspectos económicos, por lo tanto de la pobreza y la marginación. Pero asimismo las relaciones de dominación se observaban primordialmente desde las relaciones y determinaciones materiales, antes que desde las concepciones culturales y étnicas. La relación del antropólogo con sus sujetos de estudio está centrada por lo tanto en los medios materiales que permiten a los grupos campesinos (e indígenas) reproducirse socialmente. La transformación del contexto mundial en las próximas décadas, que devino en la crisis del marxismo como práctica política consistente frente al capitalismo y la intensificación de los procesos globalizadores económicos y culturales, planteó

nuevos retos a la antropología en general. Pero no es sino hasta la última década del siglo XX, en un contexto nacional de demanda por los derechos de los pueblos indígenas y el reconocimiento a su libre determinación que se replantean las premisas del trabajo en la antropología mexicana y de América Latina. Estos nuevos enfoques de la antropología Mexicana (y latinoamericana) incorporan diversas premisas, así como críticas, desde otros enfoques como los que se han mencionado: el marxismo y el colonialismo.

4. La antropología dialógica-crítica: investigación descolonizada y colaborativa

Esta categoría está planteada en torno a la reflexión sobre un conjunto de enfoques. Estos enfoques se han construido sobre la base de la reflexión referente al posicionamiento del saber antropológico y sus relaciones de poder, así como las relaciones en los diálogos y acciones políticas interculturales. Como un referente obligatorio en la constitución de estos enfoques está la antropología posmoderna, que si bien no ha sido retomada acríticamente, es un componente importante en la antropología contemporánea de las propuestas descolonizadas o post-colonialistas. Por otro lado, hay una persistente crítica al positivismo de las teorías funcionalistas, así como a las marxistas de los años setenta del siglo pasado. Las críticas centrales se desarrollan en lo referente a la supuesta neutralidad política de la investigación y a la perspectiva paternalista-etnocéntrica de la “falsa conciencia”.

Las perspectivas posmodernas, principalmente estadounidenses aunque retomado corrientes teóricas europeas, aportaron una serie de reflexiones en cuanto la construcción misma de la disciplina desde una especie de meta-etnografía o meta-antropología. Su especificidad puede resumirse en lo que hace a la práctica antropológica vista desde el ángulo de la escritura etnográfica, analizando críticamente los recursos retóricos y autorales de la etnografía convencional (Reynoso, 1998). Por un lado, se interesa en la etnografía como género literario y por el otro en el antropólogo como autor. Este aspecto remite a una tipificación de la antropología contemporánea que propone formas alternativas de escritura etnográfica. Esencialmente podemos distinguir entre dos aspectos principales de los desarrollos de la antropología posmoderna: la meta-antropología, ya mencionada, y

la denominada “etnografía experimental” (Gutiérrez y Delgado, 1995; Reynoso, 1998). En la corriente de la etnografía experimental se prioriza la importancia de la redefinición de las prácticas y la forma en que la praxis del trabajo de campo queda plasmada en las monografías etnográficas. James Clifford, en su análisis sobre la crisis de la *autoridad etnográfica* (1988), hace una tipificación de cuatro paradigmas de la escritura etnográfica: el experiencial (estar allí); el interpretativo (descripción densa); el dialógico y el polifónico. Estos dos últimos representan un quiebre de la monotonía en la autoridad etnográfica, en la medida en que las voces de los actores sociales toman lugar en el texto etnográfico.

La *antropología dialógica* desarrollada por Dennis Tedlock tiene como centro de atención la presencia textual del nativo (Gutiérrez y Delgado, 1995; Reynoso, 1998). Se puede pensar como una escritura etnográfica en forma de diálogo, o en una relación dialógica entre texto fielmente transcrito e interprete. Etnógrafo y nativo conversarían literalmente en los textos etnográficos, en el supuesto de que esta sería la mejor forma de respetar la dimensión dialógica de la experiencia *real* de la observación participante, del trabajo de campo o la actividad etnográfica (Gutiérrez y Delgado, 1995). En esta corriente se proponen los conceptos de *polifonía* y *heteroglosia* como recursos para expresar la naturaleza de los diálogos, las narrativas y los discursos. La multivocalidad, para Tedlock, es algo que ya está presente en el discurso de los nativos; en este sentido, “lo que ha sido reproducido en forma de diálogo, debe ser reproducido, respetado y analizado como un diálogo o como una conversación entre dos culturas” (Gutiérrez y Delgado, 1995: 148).

La antropología posmoderna ha sido fuente de diversas críticas, especialmente desde su supuesta apatía a la toma de posturas políticas (Reynoso, 1998). Pero es innegable que el ámbito reflexivo sobre el conocimiento del trabajo etnográfico es un aporte a las corrientes alternativas en la antropología sobre América Latina.

Un curso interesante que ha tomado una corriente de dicha antropología se nutre de las reflexiones de la antropología crítica, marxista, y de algunos aportes epistemológicos de la antropología posmoderna. Una propuesta esbozada desde este enfoque es la de Aída Hernández Castillo. Al reflexionar sobre las posibilidades y limitantes de una antropología socialmente comprometida, recupera de la tradición

académica de los años sesenta la premisa del antropólogo Gerald Berreman⁴ de que “no estar comprometido no implica ser neutral, sino estar comprometido –de manera consciente o no- con el *status quo*” (Hernández-Castillo, 2003: 2). En ese sentido, la reflexión de esta autora implica el replanteamiento de las prácticas locales de investigación como un medio para descolonizar la antropología y reivindicar las posibilidades políticas del pensamiento crítico desde las ciencias sociales.

Partiendo de la pregunta ¿conocimiento para qué? la propuesta de Aída Hernández es construir una antropología *dialógica-crítica* (2003). Dicha antropología se propone, a partir de la crítica de las ciencias sociales que se declaran apolíticas, demostrar que el pensamiento crítico no está reñido con la rigurosidad académica, y que el construir una agenda de investigación en diálogo con los actores sociales permite trascender el limitado mundo de la academia. En dicha propuesta se marcan diferencias elementales con la investigación-acción y la antropológica marxista de los años sesenta. Una de ellas es el cambio en las conceptualizaciones sobre el poder y sobre la existencia de una verdad histórica; es decir, no se parte de la idea de que el investigador tiene una verdad histórica que compartir, sino reflexionar y deconstruir con los actores sociales problemáticas de una realidad social compartida. De esta forma, se busca construir una agenda de investigación conjunta basada en los diálogos con los actores sociales.

Otra distinción se refiere a la necesidad de seguir reivindicando una investigación colaborativa, pero reconociendo la parcialidad de la perspectiva del investigador, la multiplicidad de posiciones identitarias del sujeto y las limitaciones de nuestros conocimientos situados. En esta tarea la investigación tendría mucho que aportar al conocimiento y reconocimiento de las especificidades culturales e históricas de los sujetos sociales. Una distinción importante es la referente al proceso de “concientización”: en la investigación-acción esta premisa teórica marxista se concebía desde la posibilidad de que el intelectual podía despertar la conciencia de los oprimidos, partiendo de una concepción paternalista sobre el *conocimiento* de los sectores populares, el cual era asumido como distorsionado por una *falsa conciencia*. Desde un enfoque dialógico crítico el objetivo sería crear a partir de la investigación y del trabajo creativo un espacio de diálogo en el que se

⁴ Berreman, Gerald (1968) “Is Anthropology Alive? Social Responsibility in Social Anthropology” en *Current Anthropology* Vol. 9 No.5 December 1968, Pp. 391-397.

puede discutir y analizar las diferentes concepciones y experiencias de subordinación y resistencia, por ejemplo. Aída Hernández ha desarrollado su trabajo en desde la antropología feminista en el sureste de México, en sus reflexiones sobre cómo elaborar una perspectiva más colaborativa ella incluye las cuestiones de concebir las relaciones dialógicas no solo como estrategias textuales sino también como colaboraciones concretas y considerar la “descentralización de la autoridad” cómo una estrategia de empoderamiento y no sólo como un estilo narrativo.

Por otro lado, el antropólogo latinoamericanista Charles Hale reflexiona también en torno a la práctica de una *investigación descolonizada* (2004)⁵. Este autor ubica a la investigación descolonizada en relación con la práctica y la teoría antropológicas. El término de colonización en Hale se refiere al aspecto de subordinación en términos del conocimiento en las relaciones interculturales. En este sentido, una investigación descolonizada replantea los alcances de la investigación teórico-metodológicos y se refiere a disolver la relación de subordinación entre investigador y actores sociales. De esta forma, el investigador asume que el conocimiento está *situado*. La investigación descolonizada supone al mismo tiempo una investigación *colaborativa* con los actores sociales (grupos indígenas organizados por ejemplo) en una relación de paralelismo: el investigador debe estar *alineado* con ellos desde sus objetivos sociopolíticos. En este sentido, la investigación se construye a partir de un diálogo, en el cual hay una negociación de posiciones y se inaugura una *práctica polifónica y dialógica*. Esta práctica polifónica y dialógica debe extenderse a todas las fases de la investigación.

El principio básico, según Hale, es afirmar que el investigador es un actor social posicionado. Es decir, que tiene género, cultura y perspectiva política propias y que ocupa una posición determinada en las jerarquías nacionales y transnacionales. De esta forma se abre todo un abanico para dar respuestas a las preguntas básicas: ¿conocimiento para qué? y ¿conocimiento para quién? Entonces el segundo paso lógico es que el practicante de una investigación descolonizada opta por una alineación básica con un grupo organizado en lucha, y se compromete a producir conocimiento en dialogo con ellos. Para esto, el autor hace la aclaración

⁵ Este texto es presentado por el autor como un texto preparatorio para discusión, no como una reflexión acabada. Fue presentado en el 2do. *Encuentro Internacional del Proyecto Gobernar en la Diversidad* celebrado del 29 al 31 de octubre en Quito, Ecuador. Organizado por el CIESAS, la Fundación Ford, la Universidad de Texas-Austin y FLACSO-Ecuador.

de que el paso de alineación implica que el investigador mantiene un espacio propio, de no ser así se diluye lo valioso que tiene para aportar.

Charles Hale parte de una caracterización de las condiciones por las cuales ha sido posible plantear la posibilidad de hacer investigación descolonizada. Una de ellas es que la tendencia a reconocerse como actor posicionado se asocia con el giro posmoderno, aunque señala que no es necesario adoptar un relativismo extremo ni practicar una deconstrucción radical. Simplemente sugiere reconocer que los significados se construyen en un diálogo intersubjetivo entre investigador e investigado, y que se fortalece la calidad del trabajo si uno como investigador sabe cómo y donde está posicionado. Otro de estos puntos que este autor presenta como hipótesis es que la innovación teórica viene de una práctica política. En ese sentido, para Hale, la investigación colaborativa se justifica en la medida en que en este tipo de trabajo se adquiere una visión mucho más integral y compleja de los procesos políticos-culturales en juego.

Sin embargo, este autor señala que esta práctica investigativa ha resultado muy difícil por aspectos variados, principalmente por aquellos relacionados con el reconocimiento y estatus de la ciencia social. En este punto Hale supone que al alinearse el investigador con un grupo organizado en lucha, claramente de un estatus subalterno, puede poner en riesgo dicho estatus. Por otro lado, prosigue, la práctica de la investigación descolonizada es presentada como demasiado ingenua a los ojos de la crítica cultural, cuyos antropólogos siguen agendas propias sin establecer relación colaborativa alguna. Entre otras dificultades señaladas por el autor, que podrían surgir en la aplicación de un programa de investigación descolonizada, se ubican las contradicciones organizativas que dificultan la alienación, las presiones especiales para investigadores indígenas y las tensiones entre investigadores indígenas y no indígenas.

Finalmente, la hipótesis central de Hale es que las relaciones entre una iniciativa de investigación y un proceso de lucha indígena es muy contradictoria. Es decir, las tensiones inevitables entre investigación y protagonismo político necesitan ser reconocidas para establecer un programa más eficaz. Así, Hale concluye que la investigación descolonizada es un proceso de formación de cuadros entre los investigadores y los sujetos, para una lucha que seguramente será de muy larga

duración. De tal forma, “investigación colonizada” es un término que refiere a un proceso no acabado y que el proceso mismo vale igual que el producto final.

Recientemente, en 2003, se planteó un proyecto interinstitucional financiado por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (en México), la Universidad de Texas-Austin y la Fundación Ford, denominado *Gobernar en la Diversidad. Experiencias Indígenas desde América Latina*. este proyecto está coordinado por Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shanon Speed (Leyva y Burguete, 2006). Este proyecto se planteó como una forma de describir y analizar cómo las políticas públicas de los Estados nacionales y las *políticas culturales* de las organizaciones indígenas estaban funcionando en América Latina en contextos de diversidad. Leyva y Burguete señalan que el programa de investigación se integró con nueve equipos cuyos responsables en cada caso eran un académico y un intelectual indígena, miembro de la organización o movimiento con el que se buscó la colaboración. De esta forma, se propuso una investigación colaborativa donde se plantea un cruce entre la antropología y el trabajo de las organizaciones sociales en su práctica; se propuso un estudio interdisciplinario de la multiculturalidad en donde participan antropólogos, sociólogos y politólogos.

La metodología estuvo planteada como colaborativa con el propósito de:

Contribuir a modificar las relaciones de poder e inequidad intrínsecas a la investigación social al tiempo que se planteó la exploración de nuevos enfoques que permitieran entender mejor *los saberes indígenas* y sus contribuciones a las prácticas democráticas de las sociedades latinoamericanas de las que forman parte (Leyva y Burguete, 2006: 3)

Leyva y Burguete señalan que si bien la metodología es asumida como *colaborativa*, existe la conciencia de que cualquier que cualquier quehacer científico es por naturaleza colaborativo, pensando por ejemplo en que cualquier tipo de antropología ha ido siempre de la mano del Estado-nación, de los poderes imperiales, de los grupos de interés, de los partidos de Estado, etc. Por ello, ellas quieren hacer énfasis en que la *colaboración* ha asumido y puede asumir mil formas distintas, y que el caso del cual participan opta por el concepto para marcar la especificidad de intentos previos desarrollados en el marco de la investigación descolonizada. En síntesis, estas autoras señalan que esta investigación:

Se definió, desde nuestra experiencia colectiva, la *investigación colaborativa activista* como aquella investigación que busca caminar hacia la descolonización, que parte de un

conocimiento situado y que permite el trabajo conjunto entre académicos, líderes, organizaciones y movimientos indígenas con base en la construcción de una *agenda compartida* sostenida en principios de respeto mutuo, confianza, búsqueda del diálogo horizontal y la revaloración de los *saberes indígenas*. (Leyva y Burguete, 2006: 4)

La característica principal de estos enfoques contemporáneos en antropología⁶ es que permite potenciar las posibilidades de una antropología socialmente comprometida. Además, las posibilidades teóricas que brinda sobre aspectos centrales en la realidad contemporánea de América Latina y el mundo se advierten en los problemas del multi-interculturalismo⁷, la marginación y la pobreza indígena-rural. Estas potencialidades no han podido emerger sin una especie de recuperación de algunas premisas de la fenomenología social [es decir el reconocimiento de la intersubjetividad y su importancia en la construcción de la realidad], en diálogo con la teoría crítica, en el sentido en que la actual antropología socialmente comprometida asume su compromiso, pero desde un conocimiento situado y en un diálogo reflexivo⁸ no etnocéntrico.

Algunas otras disciplinas se han acercado por caminos parecidos a la reflexión y práctica del compromiso de las ciencias sociales, por ejemplo la sociología, la psicología social y la pedagogía. En el siguiente apartado se aborda brevemente una experiencia empírica personal desde la investigación-acción sobre el tema de la pobreza rural. Esto con el fin de explorar las posibilidades de abordarlo desde el enfoque la antropología dialógica-crítica y colaborativa.

5. Una experiencia de investigación acción participativa a la luz de un enfoque dialógico-crítico

En esta parte retomo lo que fue una de mis primeras experiencias de investigación en campo⁹. El problema central de la investigación era la construcción

⁶ Mediante la reflexividad sobre la práctica de la investigación, que retoma las críticas de neutralidad a la ciencia positivista y de cierto etnocentrismo de la corriente marxista.

⁷ Al decir problemas del multi-interculturalismo me refiero a las discusiones teóricas que se han planteado en torno a lo que implica asumir un fenómeno como multicultural o intercultural. Por ejemplo en Canclini (2004), donde lo intercultural va más allá de lo multicultural, al situarse en los procesos inter, y no sólo en la identificación de de lo multi.

⁸ Finalmente, la apertura al ámbito de la interdisciplina es otra posibilidad dialógica que permite la autoreflexividad.

⁹ Esta se desarrolló en coautoría como proyecto terminal para la licenciatura en Psicología Social en la UAM Iztapalapa.

social de la pobreza rural en el marco de la globalización en una región del sur de México (Estrada y Hernández, 2002b), y el objetivo era comprender cómo se construye el discurso local sobre la pobreza rural en una zona indígena. Un propósito de la investigación era contribuir en la reflexión al trabajo de una Organización No Gubernamental local que labora en proyectos de desarrollo sustentable en colaboración con varias comunidades de su municipio. Para ello, la investigación se realizó con el apoyo logístico y de inserción en las comunidades por parte de esta ONG.

En dicha investigación se abordó un modelo de investigación-acción participativa, desde el enfoque de la psicología social comunitaria. Esta surge en América Latina en la década de los 60s. Sus presupuestos fundamentales son el interés por el estudio de la vida cotidiana, que retoma a su vez de la fenomenología y la etnometodología (Montero, 1994) y el interés por inducir en los actores una comprensión crítica (concientización) de su realidad, que les permita actuar sobre su entorno (Wiesenfeld, 2001). Una característica de la psicología social comunitaria es el uso de la investigación acción participativa, de donde se ha desprendido la necesidad de definir sus alcances con relación a la teoría y la práctica, así como también la relación entre ambas.

El diseño de la investigación empírica mencionada proponía articular la Investigación acción participativa con el construccionismo social. En este sentido, se utilizaron técnicas cualitativas de recolección-construcción de datos. De este modo se exploraría la versión local de las experiencias fenomenológicas, es decir la construcción de significados, en torno a su contexto inmediato y al trabajo mismo de la ONG.

El diseño de investigación incluyó también una fase de devolución de la información a la misma ONG y a los habitantes de las comunidades. Se realizó un pequeño documento que resumía el análisis de la información empírica con citas textuales y un video casero que incluía fotografías y algunos testimonios de los actores entrevistados en los grupos focales. Desafortunadamente, la falta de recursos en los proyectos de tesis de licenciatura en México no permite dar seguimiento a largo plazo a este tipo de investigaciones. El proyecto no pudo avanzar, y evidentemente la reciprocidad de reflexiones y el trabajo práctico que se proyectaba quedo inconcluso, por no decir en una exploración inicial.

Una reflexión que puedo rescatar como una crítica, no a la falta de recursos, sino por la inexperiencia y quizá la inocencia de un proyecto de esta naturaleza en licenciatura, es la necesidad de proyectar los propósitos de la investigación desde un cálculo real de tiempo, recursos y alcances prácticos. En segundo lugar, desde el aspecto positivo, esta experiencia por lo menos me brindó un acercamiento reflexivo a lo que puede ser una relación intercultural sobre la concepción de fenómenos como la pobreza, la migración, las acciones colectivas, etc. Pero por otro lado, nunca se pudo definir un diálogo reflexivo con los coordinadores de la ONG, ya que, una vez más la falta de tiempo, pero más la distancia de comprensión entre las partes -por un lado los psicólogos sociales y por el otro los agrónomos- no permitieron esclarecer debidamente los propósitos de nuestro trabajo.

Desde el enfoque de la antropología dialógica crítica, esta investigación necesariamente debiera de haberse planteado en primer lugar como un proyecto colaborativo entre los directivos de la ONG, los actores sociales, con quien ellos colaboran a su vez, y los investigadores, definiendo en un diálogo horizontal los tiempos, recursos y alcances de la misma. En segundo lugar, los métodos de la práctica reflexiva y dialógica comprenderían sucesivas sesiones grupales en las que las tres partes (actores sociales, ONG e investigadores) negocien sus posiciones y sus acciones prácticas. En tercer lugar, la producción del conocimiento no se debería limitar a una devolución de informes por parte de los investigadores a las otras partes (actores sociales y ONG), sino ampliar la práctica colaborativa, dialógica y polifónica a todas las fases del proyecto. Por lo tanto la definición de los objetivos, propósitos, métodos y producción de textos es ámbito de la colaboración horizontal. Lo que supone adoptar una definición semejante de una práctica colaborativa en la investigación es un diálogo intercultural. Me refiero a una práctica intercultural, ya que por mi parte reconozco mi posición como investigador urbano, occidental, no indígena entre otras cosas; y los actores sociales con quien se hacía la investigación mencionada pertenecen a una etnia indígena, de una zona rural y no son científicos. En este sentido, agrego, la comprensión fenomenológica de la mirada local hacia fenómenos sociales como la pobreza, la migración, la participación comunitaria, no debiera ser exclusivo de los investigadores, sino que también de de los actores

locales sobre el punto de vista del investigador. Es decir un diálogo estrictamente hermenéutico¹⁰ intercultural descolonizado.

6. Doble reflexividad: la complejidad emergente en el diálogo intercultural de la investigación colaborativa

Asumir una antropología dialógica, crítica y además colaborativa, donde las prácticas dialógicas y polifónicas se extienden a todas las fases de la investigación, plantea una problemática intercultural. Tal problemática viene dada desde el primer intento en ciencias sociales de articular el enfoque fenomenológico con el de la acción práctica de la corriente crítica. La teoría crítica marxista, como se mencionó arriba, guardaba en sus presupuestos un enfoque etnocéntrico. Tal carácter no se develó hasta que la crisis de las ciencias sociales dirigió la reflexión hacia las críticas al positivismo, recuperando el elemento intersubjetivo de toda acción humana y social. En este sentido, las corrientes fenomenológicas aportan una reflexividad en torno a la intersubjetividad de las interacciones sociales. Un tipo de interacciones sociales viene a ser comúnmente el de las relaciones interculturales en los países multiculturales. La antropología contemporánea socialmente comprometida, tiene una *doble reflexividad*: 1) retoma el aspecto crítico-político sobre su práctica investigativa, por lo general con las clases subalternas y 2) simultáneamente retoma la reflexión fenomenológica de la comprensión intercultural de los fenómenos.

Es en este sentido que podemos comprender propuestas de investigación como la de Teresa Sierra sobre la “interlegalidad” en las localidades indígenas de la sierra norte de Puebla (Sierra, 2004). El concepto de interlegalidad se piensa como una expresión fenomenológica del pluralismo jurídico que integra elementos de diferentes sistemas legales que operan en síntesis para abordar situaciones de justicia. Es decir, el término alude a cómo pensar el vínculo entre las formas estatales e indígenas legales a partir de una etnografía. Si trasladamos el ejemplo al tema de la pobreza, quizá tendríamos que pensar en la expresión fenomenológica

¹⁰ Me refiero al término hermenéutico en el sentido en que el diálogo puede entenderse como una práctica interpretativa inter-textual, en la que dialogan dos textos de diferente naturaleza, es decir dos culturas.

del pluralismo cultural-económico que integra elementos de significación de sistemas diferentes de consumo, formas de vida, etc.

El concepto de *interculturalidad*, como lo asume Néstor García Canclini (2004), pone en el centro de interés la interacción cultural, el cómo se interpretan los elementos de una cultura en otra y viceversa. Es decir, en la negociación de significados interculturales. En esta perspectiva, tendremos que asumir que el diálogo intercultural no solo está allá afuera en el campo de investigación, sino que se presenta en la misma investigación. Con este problema encima, la antropología dialógica crítica requiere indudablemente de adoptar metodologías hermenéuticas en su práctica colaborativa de diálogo, que casi siempre es intercultural. Un ejemplo de alternativa metodológica es la *hermenéutica diatópica* que propone Boaventura de Sousa Santos (1997), que también integra aspectos fenomenológicos a la investigación práctica-crítica. La hermenéutica diatópica resulta útil como propuesta metodológica (de investigación reflexiva y acción colaborativa) en la medida en que tiene como objetivo ampliar al máximo la conciencia de incompletud mutua de las culturas sobre determinados tópicos (*topoi*) esenciales, como lo son por ejemplo los derechos humanos, que pueden complementarse mutuamente en un diálogo intercultural.

7. Conclusión

A partir de algunos argumentos expuestos en este trabajo resulta indudable que una parte determinante en el desarrollo de la antropología mexicana está fuertemente vinculada al contexto histórico-sociopolítico mundial y nacional. Las tensiones entre una antropología comprometida con el poder hegemónico por un lado y una antropología comprometida socialmente con las clases subalternas por el otro toman nuevos rumbos en el ámbito de las transformaciones sociopolíticas. En las alternativas de la antropología socialmente comprometida ha figurado la crítica y recuperación de diversas premisas epistemológicas que ha permitido potenciar un ejercicio crítico desde el ámbito político y el ámbito científico simultáneamente. Una alternativa de este ejercicio crítico deviene en la configuración de la antropología dialógica-crítica.

La antropología dialógica-crítica, desde una base de investigación descolonizada y colaborativa, aporta importantes reflexiones a la investigación social. Un ejemplo puede ser el replanteamiento de investigaciones orientadas desde el modelo de la investigación-acción. En un replanteamiento de este tipo se aprecia principalmente una posición más activa de los actores sociales en la investigación, donde la producción del conocimiento no es unilateral, sino en colaboración.

Por otro lado, la investigación colaborativa supone una interacción cultural dialógica intrínseca: una doble reflexividad derivada de su enfoque crítico, científica y políticamente, y de su comprensión fenomenológica de la interculturalidad. El diálogo intercultural al que apela la investigación dialógica colaborativa se presenta con un grado considerable de complejidad. Esto nos remite a la necesidad de una metodología hermenéutica colaborativa. En este sentido, lo que la investigación descolonizada, dialógica, crítica y colaborativa tiene como uno de sus mayores retos es la construcción de metodologías que permitan potenciar desde una posición crítica (científica y políticamente) el diálogo intercultural.

Referencias

- Cerda-García, Alejandro (2006). *Multiculturalismo y políticas públicas: Autonomía indígena zapatista en Chiapas*: México. Tesis de doctorado. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-DF.
- Clifford, James (1988). Sobre la autoridad etnográfica. En Clifford Geertz, et al. *El surgimiento de la antropología posmoderna*. España: Gedisa, 2003.
- De Souza-Santos, Boaventura (1997). Una concepción multicultural de los derechos humanos. En *Revista Memoria. CEMOS*. No. 101. Julio de 1997.
- Estrada, Mónica y Rafael Hernández (2002a). "La Nueva Pobreza: ¿Una Cultura? o la Linealidad del Discurso en los Sistemas Sociales en Crisis" En *Revista Mad*. No.7. septiembre 2002. Departamento de Antropología. Universidad de Chile. Disponible en: <http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/mad/07/paper03.htm>
- Estrada, Mónica y Rafael Hernández (2002b). *La construcción social de la pobreza rural en el marco de la globalización*. Tesis de licenciatura no publicada. Departamento de Sociología. UAM Iztapalapa, México, DF.

- García-Canclini, Nestor (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- Gutiérrez, Juan y Juan Manuel Delgado (1995) Teoría de la observación. En Juan Manuel Delgado y Juan Gutiérrez (Coords.) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid: Proyecto Editorial Síntesis.
- Hale, Charles. (2004). "Reflexiones hacia la práctica de una investigación descolonizada." Ponencia presentada en el 2º. *Encuentro Internacional del Proyecto Gobernar en la Diversidad* celebrado del 29 al 31 de octubre en Quito, Ecuador. Organizado por el CIESAS, la Fundación Ford, la Universidad de Texas-Austin y FLACSO-Ecuador.
- Harris, Marvin (1998). *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. México: Siglo XXI editores, 1999.
- Hernández-Castillo, Rosalva Aída (2003). ¿Conocimiento para qué? La antropología crítica: entre las resistencias locales y los poderes globales. Ponencia presentada en la Reunión Anual de LASA, Dallas, Texas.
- Leyva, Xóchitl y Araceli Burguete (2006). Editorial. Gobernar en la Diversidad. Experiencias Indígenas desde América Latina. En *Ichan Tecolotl, Año 17, No. 193*, septiembre de 2006, pp. 1-4.
- Montero, Maritza (1994). Vidas paralelas. Psicología comunitaria en Latinoamérica y en Estados Unidos. En Maritza Montero (coord.) *Psicología social comunitaria*. México: Colección Fin de Milenio, Universidad de Guadalajara, 19-39.
- Palerm, Angel (1980). *Antropología y Marxismo en crisis*, México: CIESAS, 1998.
- Price, David (2000). Anthropologists as Spies. *The Nation* (271:16, pp. 24-27) November 20, 2000. Disponible en: <http://www.thenation.com/doc/20001120/price>
- Reynoso, Carlos (1998). Presentación. En Clifford Geertz, et al. *El surgimiento de la antropología posmoderna*. España: Gedisa, 2003.
- Rozart-Dupeyron, Guy (2002). Antropólogos, ¿Qué han hecho del indio? En Guillermo De la Peña y Luis Vázquez León (Coords.) *Antropología sociocultural en el México del Milenio. Búsquedas, Encuentros y Tradiciones*. México: FCE-INI-CONACULTA.
- Sierra, María Teresa (2004). Interlegalidad, justicia y derechos en la Sierra Norte de Puebla. En María Teresa Sierra (Ed.) *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*. México: CIESAS-Miguel Ángel Porrúa.
- Wiesenfeld, E. (2001). La problemática ambiental desde la perspectiva psicosocial comunitaria: hacia una psicología ambiental del cambio. En *Medio ambiente y comportamiento humano. Revista internacional de psicología ambiental*. Vol. 2/1, (pp. 1-20), Venezuela: Editorial Resma.