

¿Para qué sirve unx antropólogx?

Julieta Quirós

*La intervención antropológica y sus relaciones con la investigación\**

“Dígame, ¿para qué sirve usted?”, fue la pregunta con que un periodista francés abrió su entrevista al célebre sociólogo Pierre Bourdieu. Así formulada, la interrogación puede resultarnos chocante —¿“utilitarista”, diríamos?—. Ciertamente lo es, y el utilitarismo, si no causa desconfianza desde el vamos, más lo hace en nuestro contexto nacional reciente: fue en nombre de la utilidad que en los últimos cuatro años los científicos argentinos -y los sociales sobre todo- vimos caer sobre nuestras cabezas una catarata de descalificaciones por parte de una gestión —la de la alianza Cambiemos (2015-2019)— que, entre otras cosas, habilitó un estrepitoso recorte al presupuesto destinado a ciencia y técnica, como también re-jerarquizó la investigación llamada “aplicada” por sobre aquella otra llamada “básica” -devenida entonces, desde la voz oficial del Estado, sinónimo de inservible. De ahí venimos, y quiero empezar estas páginas defendiendo la idea de que no podemos conceder la pregunta por nuestra utilidad —ni sus respuestas— al neoliberalismo.

El ciclo de charlas titulado “Antropología, un viaje de ida”, destinado a la cohorte de ingresantes 2019 de la carrera de Antropología de la UNC, fue organizado a inicios de

dicho año por el Departamento de Antropología y el Museo de Antropología de Córdoba; en lo que a mí respecta, había sido invitada junto a otros dos colegas a introducir a les alumnes en la rama de la *antropología social*, que es la especialidad a la que los tres nos dedicamos.

En aquella oportunidad me presenté a los ingresantes como docente e investigadora, aclarando que estos son dos roles muy comunes en nuestra profesión, pero no los únicos. Desde ese lugar, busqué transmitir a mi audiencia dos ideas: la primera es que la actividad de investigación antropológica es y puede ser realizada de manera indisociable a otra práctica profesional que la antropóloga argentina Sabina Frederic (2013, 2016) llama “intervención del conocimiento antropológico” —y que aquí, recuperando su proposición, propongo llamar, a secas, *intervención antropológica*—. La segunda idea es que les antropólogos podemos (y tenemos que) cultivar enérgicamente la potencia creativa —epistemológica y política— de las interdependencias entre investigación e intervención. De esto tratan estas páginas.\*\*

*I. La investigación antropológica: una manera de interrogar la vida en común*

En cada uno de los ámbitos donde nos desarrollamos, es común que les antropólogos sociales nos encontremos en la situación de tener que explicar qué es lo que hacemos y en qué consiste nuestro trabajo. Pero esto no ocurre solamente porque la gente de a pie pueda desconocer lo que es un/a antropólogo/a, sino también porque la pregunta sobre cuál es la especificidad de nuestra disciplina (qué hacemos, qué nos diferencia de otras ciencias humanas) suele ser una cuestión para la propia antropología social.

¿Qué me diferenciaría a mí, por ejemplo —que, como antropóloga de la política, me dedico a estudiar elecciones, protestas sociales, movimientos sociales y partidos políticos— de una politóloga? Sabemos que hacemos algo distinto a lo que hace un politólogo, pero no siempre es sencillo explicar a la gente en qué consiste esa diferencia.

Muchos suscribimos a la idea de que ella reside en cierta mirada: una determinada *visión*, como dice el antropólogo mexicano Esteban Krotz (2012) cuando se pregunta qué se aprende cuando se estudia antropología; una cierta forma de *mirar* el mundo social, responde él.

Me gusta esta idea de Krotz y suelo ponerla en estos términos: cuando estudiamos antropología aprendemos un tipo especial de curiosidad, es decir, una manera de interrogar la vida social. ¿En qué consiste eso?

Un camino operativo para responder a esta pregunta es observar qué es lo que hacemos los antropólogos cuando investigamos —fundamentalmente cuando hacemos trabajo de campo etnográfico, que es la principal herramienta de la que nos valemos para eso—. Los manuales de metodología suelen decir que la técnica distintiva del trabajo de campo es la “observación- participante”, a veces mejor llamada “participación- observante”. Yo me siento más a gusto diciendo que la principal técnica o práctica de conocimiento que movilizamos en el trabajo de campo etnográfico consiste en acompañar: acompañar fragmentos de vida social. Lo que equivale a decir que acompañamos gente haciendo cosas, por lo general cosas de su vida más ordinaria o cotidiana.... más bien un arte, entre otras cosas porque, como señala nuestra colega argentina Rosana Guber (2017), para conocer a la gente se necesita tiempo. También es un arte porque implica una enorme responsabilidad afectiva, ética y política: al relacionarnos en profundidad con las personas, acabamos por participar de niveles de intimidad social que nos dan acceso a información delicada y reservada, sobre la cual debemos tomar extremos cuidados e incluso, muchas veces, poner en práctica el principio de “secreto profesional”\*\*\*.

Ahora bien: hay una tercera práctica de conocimiento que define el tipo de interrogación que moviliza la antropología. Cuando hacemos relaciones para acompañar fragmentos de la vida social, nosotros le prestamos particular atención a la manera en que las personas viven y entienden aquello que hacen. Sin “eso” —es decir, sin una seria consideración de la “perspectiva” o el “punto de vista” de los protagonistas de los fenómenos que estudiamos— podríamos decir que no hay (buena) antropología.

Así, por ejemplo: cuando fui a los barrios del Gran Buenos Aires a desarrollar mi investigación, puedo decir que lo hice con un objetivo de conocimiento específico, el de comprender cómo funcionaba la participación política de las clases trabajadoras de la región suburbana más importante del país. Pero, para cumplir ese objetivo desde una perspectiva propiamente antropológica, fui a ese territorio con una disposición específica: la de averiguar cómo mis interlocutores allí (Pato, Pedro, Don Dib y muchos otros) vivían los procesos políticos que protagonizaban.

Esto quiere decir, por lo tanto, que cuando hacemos trabajo de campo no solo acompañamos lo que la gente hace, sino que también prestamos particular atención a cómo hace lo que hace.

De modo que el “cómo” las personas hacen lo que hacen no es otra cosa que el significado que eso (que hacen y que sucede) tiene para ellas. Pero ojo: el significado no es algo que solo está “en la cabeza” de la gente; es más bien lo que a la gente sencillamente le pasa, la manera en que entiende, siente y vive las cosas; el modo en que las atraviesa por el cuerpo, el pensamiento

y el corazón. A partir de “todo eso” nosotros reconstruimos eso que llamamos su “perspectiva” o “punto de vista”.

Lo que estoy diciendo puede traducirse en la siguiente práctica de conocimiento: hacer antropología es activar un tipo particular de escucha; una escucha atenta y profunda que involucra no solo al oído y la visión, sino a todos nuestros sentidos: el tacto, el olfato, la percepción y el afecto; la comunicación verbal y todas las formas no verbales —gestuales, corporales, kinésicas— de comunicación. Dicho en términos de la antropóloga francesa Jeanne Favret-Saada (1990; véase también Tim Ingold 2000, 2007), “participar” es el instrumento a través del cual lxs antropólogxs producimos, no estrictamente “observación”, sino más precisamente —y esta distinción es fundamental— “conocimiento”. Conocer es mucho más que observar.

Además de profunda, la escucha antropológica es necesariamente plural: cuando acompañamos fragmentos de la vida social, descubrimos que la gente vive lo que hace de maneras muy distintas.

Nunca tenemos “una” sola perspectiva sobre los hechos, sino muchas. Y ellas suelen ser no solamente “distintas”, sino también discrepantes entre sí: en la vida social, la diversidad de perspectivas rara vez es armónica, suele ser controversial, conflictiva y a veces agonística.

La escucha profunda y plural suele tener implicancias muy potentes en términos de generación de conocimiento, porque nos lleva a descubrir que la vida en común —eso que a veces llamamos “sociedad”— es más complicada de lo que en general esperábamos. El antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2015) expresa esto de una manera elegante: dice que la antropología es un ejercicio permanente de “descolonización del pensamiento”, porque siempre nos está mostrando que las cosas pueden (y podrían) ser de otro modo a como las imaginábamos. Al invitarnos e invitar a la gente a ver las cosas de otra manera, o a ver “cosas” que no formaban parte de su campo de visión, el discurso antropológico (textual, audiovisual, oral o el que fuera) suele ser un desestabilizador de certezas y de sentidos comunes. Y es por eso que los productos de investigación de la antropología suelen ser, también y en sí mismos, prácticas de intervención en la vida social.

## *II. La intervención antropológica como saber y como práctica profesional*

Me traslado ahora a otro escenario: en los últimos años vengo desarrollando mi labor de investigación sobre procesos políticos en localidades y pueblos del Valle de Traslasierra, interior de la provincia de Córdoba. Un lugar muy distinto al Gran Buenos Aires, como podrán imaginar. Entre otras cosas, se trata de un interior del interior históricamente considerado “aislado” y de “difícil acceso” desde y hacia la metrópoli de la provincia, la ciudad de Córdoba capital, de la que lo separan 250 km., cruzando el escarpado macizo de las Sierras Grandes, más conocido como Camino de las Altas Cumbres.

Una de las particularidades que asume mi labor en este escenario es que ahí, además de investigadora, soy también vecina; es decir, tengo una peculiar cercanía con —y a veces pertenencia a— muchos de los procesos sociales que acompaño como etnógrafa.

En la primavera del año 2018, esta doble condición me deparó, de una manera inesperada y en buena medida involuntaria, otro modo de ejercicio de la profesión antropológica. El 18 de septiembre de ese año, el pueblo de La Paz (Departamento de San Javier) vivió un hecho trágico: una niña de 14 años de edad, Delia Gerónimo Polijo, desapareció mientras regresaba caminando de su escuela, el IPEM Nro. 137, a su casa, ubicada en el paraje rural de La Guarida. Al momento de esta publicación, Delia sigue desaparecida y la investigación judicial en curso maneja, entre las principales hipótesis, la de un caso de femicidio.

En aquellos días de septiembre de 2018, la desaparición de Delia dio lugar a una importante movilización social en la plaza central de la localidad de La Paz, que se prolongaría semanalmente durante los meses siguientes. En una de esas movilizaciones se hizo presente Analía Gallardo, a quien por ese entonces ninguno de los vecinos que estábamos allí conocíamos: Analía era vecina de la localidad aledaña de San Javier y hermana de Silvia Gloria Gallardo, desaparecida en febrero de 2014, cuando tenía 34 años. Analía se había venido hasta La Paz a expresar y ofrecer su solidaridad a los padres de Delia. Gracias a su presencia, los vecinos tomamos conciencia de que Delia no era ni la primera ni la única; tampoco la segunda: era la cuarta desaparecida de Traslasierra, en tan solo cuatro años.

Si bien el caso de Delia llegó rápidamente a los medios provinciales, sus condiciones de subalternidad — por un lado, un hecho ocurrido en el interior del interior; por otro, ocurrido a una adolescente de una población socialmente subalterna dentro de la propia localidad: Delia es hija de trabajadores ladrilleros de origen boliviano—, no contribuían a que el hecho adquiriera el lugar mediático que necesitaba para garantizar una investigación judicial enérgica y decisiva. Aquellos días, movilizada por los sucesos, me interioricé por primera vez en los tres casos anteriores —las desapariciones de Marisol Rearte y Luz Morena Oliva en la localidad de Los Pozos (municipio de Villa Las Rosas) y la de Silvia Gallardo, hermana de Analía, del municipio de San Javier—. Por algunas características, intuí que estos casos habían corrido la misma (mala) suerte de invisibilización. A dos semanas de la desaparición de Delia, compartiendo estas y otras impresiones con las colegas de mi lugar de trabajo, el Museo de Antropología de Córdoba, surgió una iniciativa: contribuir a la visibilidad social del caso de Delia desde una institución pública y universitaria como la nuestra. La directora del Museo, Fabiola Heredia, propuso que una conferencia de prensa centrada en las cuatro desapariciones del Departamento San Javier podía ser un hecho mediático efectivo.

Esa misma tarde pautamos una reunión con Fabiola Heredia e Irina Morán, responsable del área de comunicación y prensa del Museo. Allí esbozamos algunos lineamientos de la actividad y definimos detalles operativos. Me fui del Museo directo a la terminal de ómnibus y crucé las Altas Cumbres camino a casa: un trayecto usual para mí, pero esta vez con una tarea distinta por delante, que empezaba por contactar a las cuatro familias y llevarles nuestra propuesta.

Para eso me valí primeramente del enlace con otra institución, la Mesa de Trabajo por los Derechos Humanos de Traslasierra, a cuyos miembros había conocido en las primeras movilizaciones por Delia. Fue desde la Mesa de DDHH que convocamos a las cuatro familias y pautamos nuestro primer encuentro en Villa Dolores, ciudad cabecera del departamento y punto relativamente equidistante de los 70 kilómetros que separaban las localidades y pueblos en que residíamos cada una de nosotras. Además de movilizador, el encuentro fue fructífero: la propuesta de realizar una conferencia en Córdoba no solo fue muy bien acogida por las

familiares, sino que además salimos de allí con varias tareas distribuidas y con la creación de un grupo de *guasap* que nos permitiría avanzar en la organización.

Sin embargo, fue en ese primer encuentro que, gracias a algunas de las preguntas e inquietudes que plantearon las familiares (¿qué era el Museo de Antropología?, ¿quiénes iban a participar de la conferencia?, ¿qué medios acudirían?, ¿qué se esperaba que ellas dijeran allí?), me di cuenta de varias cosas importantes. De las cuales aquí voy a mencionar solo una, que aquel día me llevé a casa como preocupación:

El primer contacto con las familiares me permitió ver que participar de una conferencia de prensa en la ciudad de Córdoba no era un evento cualquiera para ellxs. Hacerse presente en la capital provincial frente a los medios de comunicación era un hecho de enorme exposición y movilización afectiva.

Dicho de otro modo: el *significado* que la conferencia de prensa podía tener para mí, para la Directora del Museo, o para los integrantes de la Mesa de DDHH, era muy distinto al que podía revestir para los familiares de las desaparecidas. Armar la conferencia era mucho más que “organizar” un evento de visibilización: era coproducir un hecho político y colectivo que requería, necesariamente, de un proceso de intervención antropológica.

¿En qué consistía ese proceso de intervención? Si tuviera que resumirlo en pocas palabras diría que consistía —y consistió— en movilizar, en otro contexto y con una función distinta, las herramientas y prácticas de conocimiento que usualmente aplicamos en la investigación antropológica. Veamos.

La primera de esas herramientas fue el arte de hacer relaciones. La reunión inaugural con los familiares no sólo me llevó a dimensionar el significado que la conferencia podía tener para ellxs, sino también a darme cuenta de que ellxs no me conocían a mí, ni yo a ellxs: es decir, no teníamos la relación de confianza suficiente y necesaria para sostener, solos, un hecho de esa envergadura. Para tejer esa relación necesitábamos tiempo, pero esto era lo que tampoco teníamos, porque la conferencia, para ser contundente y cumplir su función de visibilización, tenía que hacerse al calor de la desaparición de Delia. Si los familiares y yo no teníamos el vínculo interpersonal necesario, había que apelar, entonces, a otros vínculos de esa naturaleza, es decir, a gente de su confianza.

Fue así que me dispuse a averiguar qué personas los habían acompañado o acompañaban en la búsqueda de sus hermanas e hijas, de modo de incluir a esos acompañantes en el proceso de producción de la conferencia. Así llegué, por ejemplo, a la trabajadora social del municipio de San Javier que acompañaba desde hacía años a la familia de Silvia Gallardo; a la vecina de Los Hornillos que acompañaba a los familiares de Marisol y Luz; a una vecina de La Paz que venía acompañando a los padres de Delia; y al Secretario General del Gremio Ladrillero de Córdoba, que desde su rol sindical venía acompañando a la familia de Delia en el curso de la investigación que recién comenzaba.

En suma: construí una red interpersonal o de interconocimiento, que es algo que el trabajo de campo etnográfico nos enseña a hacer y a seguir en sus múltiples direcciones.

La segunda herramienta etnográfica que me encontré movilizando en el proceso de producción de la conferencia fue la escucha profunda y plural. ¿Qué queríamos decir en Córdoba capital? Una cosa era lo que yo, el Museo de Antropología o la Mesa de DDHH de Traslasierra

queríamos que la conferencia “dijera”; y otra muy distinta podía ser aquello que lxs familiares querían y necesitaban decir a la sociedad cordobesa y al Estado cordobés a través de los medios. Para descubrirlo, había que ejercitar una escucha atenta y metódica, que entre otras cosas requirió juntarnos con los familiares más de una vez, interiorizarnos con la historia de cada caso y con el estado actual de cada investigación, tomar nota de los relatos, elaborar síntesis y socializarlas vía *guasap*, y más tarde ayudar a cada familiar a encontrar y a definir qué era lo que quería decir en la conferencia y cómo; y también qué era aquello que no querían o no era conveniente decir.

Los momentos de puesta en común entre las familias trajeron muchos descubrimientos para todos —por ejemplo, allí pudimos identificar la recurrencia de ciertas faltas en los protocolos de investigación en los ámbitos judicial y policial, lo cual fue fundamental para guiar los ejes de la conferencia—. Pero fundamentalmente me interesa contarles que esa puesta en común puso sobre la mesa las distintas opiniones, estados, necesidades y expectativas de cada una: es decir, puso en evidencia el hecho de que “lxs familiares” no tenían ni conformaban una única “perspectiva”, sino muchas.

Esa pluralidad, como imaginarán, no era armónica: implicaba posiciones encontradas. Por ejemplo, estaban quienes querían denunciar públicamente las faltas de la fiscalía en los procesos de investigación; y estaban los que no acordaban con ese tipo de denuncia, porque podría exponer al fiscal y entorpecer el curso de las causas. Las opiniones y pareceres eran distintos no solo entre familias, sino al interior de cada una de ellas.

En una reunión podíamos consensuar ciertos ejes para la gacetilla de prensa de la conferencia, pero una vez que cada familiar iba a su casa y compartía la información con los suyos, podían surgir objeciones y cuestionamientos. A tal punto estas diferencias eran significativas que, en muchos momentos y hasta el minuto final, pusieron en juego la asistencia o inasistencia de algunos de los familiares a la capital provincial.

Ante este escenario, mi intervención con antropóloga consistió en hacer lo que los antropólogos estamos entrenados para hacer: ejercitar una escucha atenta a todas esas perspectivas, buscando darles un lugar simétrico, es decir, tratándolas en pie de igualdad. Este ejercicio debía verse reflejado no solo en una conferencia con pluralidad de voces, sino también en los materiales comunicacionales que la publicitaban: la gacetilla de prensa enviada a los medios y el flyer de difusión a circular por las redes sociales. Para elaborar estos materiales fue necesario movilizar otras prácticas en las que les antropólogues también tenemos especial entrenamiento: estrategias de negociación y traducción entre distintas perspectivas y lenguajes; en este caso, por ejemplo, buscar el tono y las palabras que abrigaran a todas las voces, sin que ninguna se sintiera pisoteada por otra.

La negociación y traducción también involucraba la perspectiva y expectativas de las instituciones partícipes. Les doy un ejemplo: para el Museo de Antropología y la Mesa de DDHH era natural codificar como “violencia institucional” muchos de los atropellos y faltas de la justicia que los familiares exponían en sus propios relatos sobre los casos. Claramente, nuestro sentido común “pedía” que la conferencia sirviera para denunciar esas violencias. Algunos familiares se sentían reconocidos en la expresión “violencia institucional”; pero otros no: asociaban la palabra “violencia” a violencia física, algo que no habían recibido por parte de los

agentes judiciales. La resolución de la discrepancia no pasaba simplemente por “explicar” a esos familiares que con “violencia institucional” queríamos decir “otra cosa”. Claro que esa explicación podía ser útil — de hecho lo fue—, pero era necesario, además, efectuar las prácticas de traducción necesarias para evitar imposiciones —violencias— del lenguaje.

Situaciones análogas ocurrieron en relación a la perspectiva de género: el Museo de Antropología contaba por ese entonces con una importante actuación en la materia; pero muchos de los familiares tenían distancia y recelo hacia ciertos términos y banderas del movimiento feminista —que en ese momento estaba, además, fuertemente identificado con el movimiento por la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo, causa con la que muchas familiares discordaban—. La conferencia era una acción política contra la violencia de género, pero era necesario traducir muchos de los términos del feminismo metropolitano para que las problemáticas de las que hablábamos expresaran la experiencia, sentimientos y convicciones de lxs familiares.

Debo decirles que estas herramientas (tejer relaciones interpersonales; ejercitar la escucha profunda y plural; considerar seriamente la diversidad de perspectivas y sus tensiones; poner en práctica estrategias de consenso y traducción entre las partes) fueron movilizadas de una manera bastante intuitiva. Diría que cualquier otra colega en mi lugar habría hecho más o menos lo mismo —o mejor, en todo caso—, porque lo que fui poniendo en acto no era otra cosa que el conjunto de disposiciones inscriptas en nuestro sentido común antropológico: es decir, lo que aprendemos cuando estudiamos antropología.

Les cuento algo más: los días inmediatamente previos al evento me asaltó un conflicto interno. Las familiares daban por sentado que yo sería, junto a ellas, una de las oradoras de la mesa de la conferencia. Cuando empecé a preparar mi intervención, me di cuenta de que no me sentía autorizada para hablar de esos “temas”. No era ni soy una especialista en problemáticas de género, tampoco en antropología jurídica; en todo caso me parecía que teníamos que convocar a un/a investigador/a que reuniera alguno de esos perfiles, y yo oficiar de presentadora o moderadora de la mesa. Las familiares rechazaron la idea. “¿Cómo que no vas a hablar? ¿Y todas las cosas que estuviste escribiendo estos días para nosotras?”, cuestionó una de las chicas con un tono que rozaba la decepción y el enojo. Una charla vía *guasap* con mi colega Ludmila da Silva Catela —investigadora del Museo de Antropología con larga trayectoria en intervención desde la gestión pública— fue clave para poder desanudar el problema.

“Por supuesto que tenés que hablar”, me dijo Ludmila entonces, y seguidamente explicó por qué: en el proceso de organización de la conferencia, me señaló, yo había puesto en práctica toda una serie de saberes de nuestra profesión, empezando por el hecho de oficiar de enlace habilitante entre esas familias y una institución —el Museo— de cuyo aval, y de cuyo carácter público y universitario, dependía el alcance mediático que podía llegar a tener —y afortunadamente tuvo— la conferencia de prensa. Las familiares esperaban que las acompañara en la mesa de oradores, tal como las había acompañado durante esas dos semanas en su organización. Las palabras de esta colega —que agradezco hasta el día de hoy— me permitieron identificar que mi conflicto emanaba de una distorsión: no me sentía autorizada para hablar de “esos temas” porque estaba escindiendo la investigación (“no soy especialista en género ni en cuestiones jurídicas”) de la intervención (mi rol en la co-producción social de un hecho colectivo vinculado a problemáticas de género y desigual acceso a la justicia). Yo las disociaba pero resulta que, en mi propio quehacer antropológico, esas prácticas estaban firmemente ligadas.

### III. Para cerrar: ¿Por qué, entonces, “intervención”?

Sintetizo mi argumento en cuatro ideas.

Primero: las prácticas de conocimiento que movilizamos en la investigación antropológica son y pueden —me atrevo a decir también, deben— ser desplegadas activamente como herramientas de intervención antropológica. Una intervención que no consiste sola o necesariamente en producir una cierta lectura o mirada sobre ciertos hechos sociales, sino en generar acciones que participen —con objetivos e incidencias específicas— en el curso y (co)creación de los mismos. Así como traje aquí la experiencia del proceso de producción de la conferencia “No más femicidios ni desapariciones”, podría haber traído otras análogas de la labor cotidiana de muchos colegas.

Segundo: sin duda esas herramientas arrojarán mejores resultados cuanto mayor sea el conocimiento que tengamos sobre los procesos sociales en los cuales intervenir; como señala Sabina Frederic (2016), una (buena) intervención necesita estar mediada por un proceso de conocimiento propiamente etnográfico.

Rescato esta idea de Sabina, pues pone de relieve una de las interdependencias entre investigación e intervención —para intervenir (bien) necesitamos conocer (bien)—, y le doy una vuelta de tuerca más: podemos movilizar prácticas de intervención antropológica no sólo en relación a procesos sociales en los que nos desempeñamos como investigadores o especialistas, sino también en otros procesos y situaciones que nos depara la vida profesional y personal. Situaciones en las que las habilidades de nuestro “instinto etnográfico”, al decir de Mariza Peirano (2014), son, pueden y suelen ser, deliberada o intuitivamente, (co) accionadas. Situaciones que nos invitan, como escribió Ludmila da Silva Catela (2019), a trazar relaciones más generosas entre los mundos académicos y los mundos de la acción política.

Las ciencias sociales y la antropología cuentan con un copioso recorrido y reflexión sobre las posibilidades y modalidades de utilidad pública de la investigación: antropología aplicada, antropología y gestión, investigación- acción, investigación colaborativa, investigación militante, relaciones entre investigación y transferencia o extensión, son algunos de los términos en que esa inquietud colectiva suele ser discutida y puesta en agenda. Hay trabajos súper interesantes sobre ello. El recorrido de este texto se emparenta en muchos aspectos con estas nociones y debates, y al mismo tiempo apunta a delimitar una facultad específica: podemos plantear una investigación en términos “colaborativos” con algún grupo o proceso social, pero también podemos no hacerlo, y aun así llevar a cabo intervenciones en las cuales la *puesta en juego* de ciertas destrezas y habilidades antropológicas (como las que he recorrido en estas páginas) produce o transforma la( ) cuando les antropólogos movilizamos nuestras prácticas de conocimiento al servicio de la intervención no estamos haciendo otra cosa que aportar a la tramitación, alivio y/o resolución de conflictos y diversos modos —tan universales como singulares, tan generales como localmente situados— de malestar y padecimiento social y colectivo. Y quizás debo aclarar que este principio no se circunscribe solamente a situaciones estructurales o extremas de violencia y desigualdad, sino también a esa vasta y diversificada

trama de experiencias de padecimiento implicadas en cualquier microcosmos social: las formas de dominación y opresión en posiciones dominantes, los malestares de posición, las incomprendiones y violencias invisibles, y todas aquellas — diría Pierre Bourdieu— formas pequeñas de la miseria.

Con esto paso al tercer punto de mi argumento: el rol y valor de intervención de los recursos institucionales. Muchos docentes e investigadores en antropología podemos no trabajar en “gestión” (pública o privada), pero sí gestionar los recursos de las instituciones de ciencia y técnica (la universidad, la facultad, el instituto de investigación) para viabilizar y potenciar nuestras intervenciones, tornándolas parte y producto de las comunidades antropológicas a las que pertenecemos. La conferencia “No más femicidios ni desapariciones” también me permite graficar esta cuestión: esa intervención no resultó de una demanda formulada explícitamente por algún actor o grupo social; fue, más bien, iniciativa de la dirección de una institución universitaria, el Museo de Antropología de la UNC, que supo leer, en un hecho social específico, la necesidad y pertinencia de una acción institucional. En ese camino, la directora del Museo movilizó diversos recursos: a mí misma y mi inserción territorial en Traslasierra en tanto investigadora; recursos materiales y técnicos (comunicacionales, entre otros), recursos políticos de la institución (contactos con prensa, autoridades y diversos órganos de gobierno), todos ellos esenciales para que la acción cumpliera su objetivo y función pública.

Paso a la cuarta y última idea: las habilidades y destrezas de intervención antropológica forman parte de nuestros saberes en estado práctico, por así decirlo, y suelen ser movilizadas por muchos de nosotros de manera casi naturalizada. Mi argumento es que necesitamos objetivarlas, describirlas y codificarlas como herramientas de intervención —empezando por darles un nombre, como he tratado de hacer en estas páginas— para ponerlas en valor y potenciarlas como instrumentos a ser accionados activa y selectivamente en distintas circunstancias. Y esto aplica también a nuestra labor docente: como esta publicación, en la que he buscado transmitir no sólo algunas de las cosas que hacemos lxs antropológxs, sino también algunas de las cosas para las cuales felizmente servimos.