



ANTROPOLOGÍA COMPROMETIDA Y SENSIBLE: VIVIENDO UNA INVESTIGACIÓN DE LA ALIMENTACIÓN DEL PUEBLO XUKURU

ANTROPOLOGIA COMPROMETIDA E SENSÍVEL: VIVENDO UMA PESQUISA DA ALIMENTAÇÃO DO POVO XUKURU



BRUGNAGO, FABRÍCIO

Universidade Federal da Paraíba
Programa de pós graduação em antropologia
Paraíba, Brasil
fabricio.brugnago@gmail.com

Resumen

Este es un ensayo sobre una antropología comprometida y sensible. Aborda un marco teórico de antropología comprometida y de co-labor propuesto por Xochtl Leyva, respetando la *ecología de saberes* de Boaventura Santos. A partir de este debate, presento mi contexto de investigación en la comunidad Xukuru de Ororubá/PE y cómo fui in-

corporando métodos de co-labor, ya sea en el proceso de investigación en las funciones prácticas de la vida cotidiana. También abordo la importancia de la sensibilidad en las experiencias como método que provoca una aproximación de sentidos con la comunidad estudiada.

PALABRAS CLAVE: antropología comprometida; Xukuru de Ororubá; co-labor; antropología sensible; ecología de saberes.

Resumo

Este é um ensaio sobre uma antropologia comprometida sensível. Ele aborda um referencial teórico de antropologia comprometida e co-trabalho proposto por Xochtl Leyva, respeitando a ecologia de saberes a partir de Boaventura Santos. Com base nesse debate, apresento meu contexto de pesquisa na comunidade Xukuru do Ororubá/PE e como incorporei métodos de co-trabalho, seja em pesquisa ou em funções práticas do dia a dia. Também abordo a importância da sensibilidade nas experiências enquanto método provocando uma aproximação de sentidos com a comunidade estudada.

PALAVRAS CHAVE: antropologia comprometida; Xukuru do Ororubá; co-trabalho; antropologia sensível; ecologia de saberes



PRESENTACIÓN

En este artículo, presentaré una propuesta metodológica con una *antropología comprometida y sensible* que fue aplicado durante mi investigación acerca de la alimentación con el pueblo Xukuru de Ororubá, situado en la ciudad de Pesqueira, Estado de Pernambuco en Brasil. Esta es una investigación en proceso y sus resultados aún no están completos, sin embargo, pretendo presentarla como una propuesta para el debate sobre

formas de investigación que vayan más allá de la objetividad académica y que entiendan el proceso de investigación como fructífero para la comunidad investigada y para el investigador.

La propuesta de la investigación académica en cuestión es comprender los vínculos de la alimentación Xukuru en su pluralidad de cosmovisiones compartidas por bases de conocimiento estructuradas a partir de su propia ciencia, conocida como la *ciencia da mata*. La autonomía alimentaria de la que se hace en la alimentación Xukuru está incluida en todos los ejes importantes para el pueblo y sus prácticas se basan en una *agricultura sagrada* como *forma de vida*, que proporciona la base del *Bem Viver Xukuru*. Esta agricultura considera un entorno en relación con múltiples seres, que pueden ser humanos, plantas, animales, tierra y seres *encantados*, entidades espirituales consideradas vivas y que frecuentan determinados entornos, que impregnan las sustancias de los seres biológicos y sus relaciones.

Desde el año 2014 trabajo en proyectos con alimentos en comunidades tradicionales y con personas sin vivienda. Siempre he creído en las microacciones como forma de activar el espíritu de cambio en las comunidades, fomentando las acciones independientes como vías de la autonomía. En 2016 llegué a la comunidad de Xukuru y fui invitado a ayudar en el diseño de una cocina de campaña para la construcción de una casa ritual, el *Xeker Jeti*, ubicada en la comunidad de Caxo da Boa Vista. Este proceso generó un amplio debate sobre la alimentación, los conocimientos y tradiciones valorados por la comunidad. En 2019 comencé mi investigación de maestría, a partir de una necesidad presentada por la comunidad en ampliar los materiales escritos que los representan. En paralelo, continué dedicándome a proyectos en la comunidad Xukuru relacionados con la alimentación, la salud, la agricultura y me puse a disposición



para los más diversos trabajos con la cocina en eventos, en el trabajo con la tierra para la siembra, las prácticas para la regeneración y en la asistencia a la construcción de proyectos agroecológicos para aplicar en fondos de financiamiento.

En este contexto en el que, en primer lugar, mi posición dentro de la comunidad era la de un trabajo e investigación al servicio de la propia comunidad, y que posteriormente se agregaba a un proyecto académico, surgió la necesidad de encontrar en la antropología caminos metodológicos y epistemológicos que coincidieran con las necesidades de mi relación con la comunidad y que pudieran aportar otras perspectivas para mejorar la productividad del trabajo desarrollado.

Encontré en los trabajos que practican una investigación comprometida desde el co-labor en la investigación (Macleod 2018; Castillo 2018; Duarte and Palomo 2018; Valente 2018; Mora 2018; Speed 2018; Hale 2018), caminos que se cruzaban por las mismas metas y dificultades en la búsqueda de una antropología descolonizada. Estos caminos necesitan una base epistemológica que comprenda la valorización de los conocimientos locales, a partir de un desmontaje de la jerarquía de los conocimientos y de las posiciones de poder que se encuentran en los investigadores y en los investigados, tal como lo discute Boaventura Santos (2007) para una valorización de los conocimientos por la *ecología de saberes*.

Presentaré mi experiencia desde un pensamiento que busca invertir las relaciones de poder en la investigación, valorando en primer lugar los objetivos y pensamientos de la comunidad investigada, poniéndome como investigador y humano a su servicio, buscando desde líneas de sensibilidad y sensiti-



vidad, acercarme a través de la afectación¹ de los sentidos en medio de la vida cotidiana de las personas.

ANTROPOLOGÍA COMPROMETIDA Y EL CO-LABOR COMO MÉTODO PRÁCTICO

Una de las dificultades morales que encuentro en el desarrollo de mi proyecto es cómo investigar a un pueblo al que no pertenezco, con el que no crecí y con el que, de hecho, no compartí su lucha, ya que sólo conviví con ellos unos pocos años. Este es un dilema de la antropología que ha buscado a lo largo de la historia una diversidad de respuestas para abordar estos paradigmas. La historia de la colonización y la domesticación se refleja en las ciencias y en consecuencia en la antropología.

Otro dilema reside en la cuestión de para quién debemos investigar. Mi trabajo dentro de la aldea Xukuru ya representaba una acción participativa en la dinámica colectiva de la comunidad, buscando ayudar en sus propios procesos de trabajo. Al entrar en la academia, empecé a cuestionarme cómo hacer que mi trabajo académico fuera útil para la comunidad, ya que mi presencia local estaba estructurada a partir de estas acciones. Beatriz Pérez Galán (2011) presenta el proceso de cuestionamiento de su trabajo académico cuando un sujeto de investigación le preguntó para qué servía su trabajo, aporta desde sus experiencias el momento en que se vio obligada a ayudar a una madre a encontrar su hija desaparecida. En este proceso, entiende la necesidad de un compromiso extraacadémico con la comunidad pasando por una profunda y continua reflexividad teórica y metodológica.



1 Pensar en la afectación desde Favret-Saada (2005).

Esta reflexión se hace a partir de la comprensión de las relaciones de poder que hay entre el investigador y el sujeto de la investigación, lo que en sí mismo conlleva el poder de quien escribe sobre quién se escribe. El antropólogo es un sujeto que parte de un lugar de privilegio ante comunidades que suelen estar al margen del poder, pudiendo ejercer esta hegemonía, muchas veces sin ser cuestionado académicamente por ello.

Algunos antropólogos históricamente se apropiaron del conocimiento teórico local, menospreciando el pensamiento nativo local, utilizando sólo las partes de interés para la construcción de una verdad académica. Se convierte en una caja cerrada que guarda sus propias teorías y no las expone a las personas estudiadas por la excusa de no entender o alterar un contexto puramente nativo introduciendo conceptos externos. Las teorías no son validadas por los sujetos de la investigación y el antropólogo se convierte en la autoridad del conocimiento de la cultura del pueblo estudiado. Owusu (1976) lo ejemplifica con el antropólogo que presenta un mayor conocimiento de la cultura Ibó que pueden tener los propios Ibó. Nos encontramos con el dilema de la falta de responsabilidad del antropólogo ante el pueblo estudiado, frente al marco de una complejidad científica creada. Esto aleja los estudios de los contextos prácticos que pueden ser validados por los interlocutores, subestimando su capacidad de comprensión y promoviendo jerarquización de la información.

Del mismo modo, Said (1978) presenta el orientalismo como una forma de dominación científica, donde se generaliza una imagen exótica de *Oriente*, construida a partir de una imagen superior y objetiva del investigador *occidental*, creando automáticamente una estructura de poder entre la verdad objetiva contemporánea y un pensamiento subjetivo fuera de su tiempo. Este pensamiento se refleja también en los debates de Boaventura Santos (2007)



sobre las líneas abismales que separan un mundo entre la ciencia objetiva y todas las demás formas de conocimiento. *Los otros* saberes son marginados en una imposibilidad de copresencia con el pensamiento científico hegemónico. El otro lado de la línea sólo es relevante desde una construcción de la realidad ejercida por el propio lado hegemónico y más allá de esta realidad sólo hay invisibilidad.

Xochtil Leyva (2008) presenta que los principales retos a enfrentar son la colonización del conocimiento y la arrogancia académica que considera el conocimiento científico como superior al producido por los actores sociales. Leyva menciona que las ciencias sociales están inscritas en las redes de poder hegemónico y reproducen estas mismas relaciones de poder en sus conocimientos.

Sobre la colonización de los saberes, Boaventura Santos (2007) propone una forma de pensar por una *ecología de saberes*. La *ecología de saberes* parte del reconocimiento de la pluralidad de saberes, uno de los cuales es *la ciencia moderna* y de que éstos pueden funcionar sobre la base de interacciones comunes sostenibles sin comprometer su propia autonomía. Para ello, es necesario considerar todos estos conocimientos como válidos y jerárquicamente iguales en importancia. Boaventura (2007) presenta la copresencia radical como una forma de concebir una simultaneidad contemporánea entre saberes, abandonando una concepción lineal del tiempo. Por último, la ecología de los conocimientos debe tener una esencia práctica, se convierte en algo importante cuando se puede utilizar y compartir a través de experiencias.

La *ecología de saberes* es una herramienta importante para ayudar tanto al mundo académico como a los movimientos sociales en acción. Algunas veces, los movimientos sociales acaban teniendo acciones con raíces colonialis-



tas en las comunidades, valorando el conocimiento de sus propios grupos por encima del conocimiento local. La *ecología de saberes* es un importante camino de respeto e interrelación de los conocimientos, en el que cada grupo puede utilizar procesos de traducción que comprendan las complementariedades de los conocimientos y las contradicciones. Para entender lo que se aplica y lo que no se aplica en el contexto práctico y cosmológico de cada grupo.

Teniendo en cuenta la ecología de saberes, Leyva y Speed (2008), presentan la experiencia de co-labor como un camino de descolonización de la investigación. Se remonta al proceso de investigación-acción, practicado por los investigadores activistas que trabajaron con las comunidades zapatistas y que tenían sus métodos alineados con la forma de planificar las acciones comunitarias, introduciendo las prácticas de co-labor. El trabajo conjunto se basa en compartir los objetivos con los grupos investigados, mediante un plan de acción entre el investigador y los actores del tema. Estos objetivos compartidos llevan a la convivencia entre el conocimiento académico y el de los grupos a un debate abierto y los objetivos son de efectos prácticos para la comunidad.

De este modo, la atención se centra mucho más en los procesos que rodean la investigación que en el propio texto producido. Los resultados pueden ser mucho más amplios que la propia producción académica, ya que la comunidad se vuelve activa y los resultados para el investigador también se potencian, empezando a considerar las prácticas y métodos locales mucho más que las epistemologías *occidentales*.

Como ejemplos de investigaciones que practican el co-labor tenemos además de Leyva, varios ejemplos (Macleod 2018; Castillo 2018; Duarte and Palomo 2018; Valente 2018; Mora 2018; Speed 2018; Hale 2018) que buscan alinear el trabajo involucrando a los investigadores de la comunidad, organi-



zando objetivos comunes, construyendo las formas de retorno de los resultados de la investigación, y trabajando en acciones comunitarias. Sin embargo, estas investigaciones también se enfrentan a dificultades, especialmente en los temas de las contradicciones. El diálogo entre el mundo académico y la comunidad no siempre es fluido y hay procesos de negociación de las contradicciones entre los pensamientos que pueden tener éxito o no.

Otro punto está en las formas de presentar los resultados a la comunidad, que no pueden limitarse a una simple presentación del trabajo. Las formas de retroalimentación deben construirse junto con las comunidades, estos trabajos suelen estar relacionados con talleres y materiales escritos de interés para la comunidad. Los resultados deben ser claramente discutidos para su validación. A menudo es necesario un texto negociado, porque pueden haber desacuerdos sobre lo que se puede revelar sobre la comunidad (Leyva y Speed 2008). Este punto es importante, ya que no se puede perjudicar a la comunidad con la información planteada. En torno a este punto giran muchas de las críticas al antropólogo activista, al que habitualmente se considera parcial y superficial. Leyva debate que tendencias de pensamiento de quien escribe, siempre están presentes en la investigación de una u otra forma y hay que estar en una lucha epistémica. Shannon Speed (2018), propone una investigación activista críticamente comprometida, en la que se debe contribuir más allá de la comprensión teórica, pero entendiendo su papel en los objetivos políticos concretos del campo. Las tensiones que surgen entre el compromiso político, ético y el análisis crítico deben resolverse a partir de diálogos colaborativos.

Hasta aquí tenemos una buena base metodológica para una antropología comprometida y asociada a acciones activistas, trabajando con objetivos comunes, reconociendo la *ecología de saberes* y tratando de abstenerse de re-





laciones de poder entre antropólogo e investigado. Sin embargo, busco en mis métodos valorar en el proceso de investigación las emociones y la sensibilidad como investigador. Gimeno Martín (2016) habla de la importancia de desarrollar la solidaridad con el grupo investigado en la construcción del compromiso. Según él, es necesario pasar por procesos de empatía, basados en las emociones, permitiendo un compromiso más allá del objetivo. Favret-saada (2005) describe el proceso de afectación como algo que va más allá de la empatía, en un proceso de sensibilización mediante la participación práctica, implicando todos los sentidos. Presentaré una propuesta que he vivido de una antropología comprometida y sensible, en la que la experiencia pasa por la sensibilización desde las vivencias prácticas en la vida cotidiana de la comunidad y la entrega de emociones por los rituales, como una forma de vivir las experiencias para comprender la importancia de la investigación y los eventos relacionados desde los sentidos, más allá de la objetividad de las palabras.

ENTRE LAS ACCIONES PRÁCTICAS Y LA SENSIBILIDAD

Mi principal interlocutor es Irán, de 41 años, responsable pelo cuidado del espacio Caxo da Boa Vista². Participa en el colectivo agrícola Xukuru Jupago Kreka y tiene un máster en agronomía. Hoy trabaja en la promoción de la *cultura del encantamiento* a partir de una cosmovisión construida en el espacio del Caxo da Boa Vista, accediendo a una gran matriz de conocimientos de los ancianos, las luchas de retoma³, las experiencias cotidianas de trabajo

2 Caxo significa Centro Agrícola Xukuru de Ororubá.

3 Proceso de autodemarcación de tierras indígenas.

en la tierra, el contacto con el medio ambiente, los afectos de los rituales, las experiencias prácticas de la comunidad y los enfoques teóricos aportados por los compañeros de pesquisa.

Irán suele incorporar nuevos términos que provienen del mundo académico o de otros entornos externos. Por ejemplo, cuando explica la llegada del término *Bem Viver* de un colaborador del CIMI⁴. Cuando recibió este concepto, lo asoció con algo que ya existía entre los Xukuru en las prácticas de los ancianos en su relación con la tierra. Irán introdujo en la comunidad el concepto de *Bem Viver*⁵, *traduciéndose al término Xukuru Limolaygo Toype*, que significa tierra de los ancestros o tierra vieja.

Irán es un teórico natural y nativo de la cosmología Xukuru incluso sin tener una carrera académica relacionada con la antropología o las ciencias humanas. Mis diálogos con Irán se basan en experiencias de co-teorización, donde trabajamos juntos los datos recogidos en la investigación con su experiencia. Irán analiza los datos a través de su propia cosmovisión, que, según él, se construye a partir de los diálogos de conocimientos de las distintas cosmovisiones Xukuru. Por tanto, su visión del mundo no es estática y está sujeta a cambios a través de las experiencias y el intercambio de ideas.

Existe la construcción de una base teórica mediante prácticas Xukuru que se mezclan con otras bases externas, que sólo se aplican si realmente tienen sentido práctico. Esto sería lo que Boaventura Santos (2007) plantea como el análisis de las contradicciones en las traducciones del conocimiento, lo que lleva a una comprensión de la coherencia y la adhesión. Toda acción de gru-



4 Consejo Misionero Indígena.

5 También referenciado por Buen Vivir.

pos externos a la comunidad debe tener primero una correspondencia interna en el conocimiento. Es necesario entender el conocimiento que ya existe para luego construir juntos una propuesta de trabajo, pudiendo introducir una técnica externa, pero que necesita correlacionarse con el conocimiento interno. En este punto se utiliza la investigación interna para seguir alimentando el conocimiento de la comunidad.

El Complejo Sagrado del Caxo do Boa Vista, es mi principal espacio de investigación, es un centro donde varios colectivos se reúnen para debatir acciones internas que forman la base de un *proyecto de vida Xukuru*. Este *proyecto de vida* se compone de la suma de elementos que tienen coherencia y adhesión para ser legitimados por el pueblo. Se forma a partir de estudios internos de las diversas cosmovisiones que se entrelazan en el pueblo Xukuru, priorizando siempre un fundamento que se basa en el *encantamiento* a través de procesos de consulta con los espíritus *encantados*. Se realiza vía diálogos en incorporación por médiums, o a partir de procesos de sensibilización con el entorno, para recibir mensajes a partir de la lectura de códigos distribuidos o sensaciones. Los sueños también desempeñan un papel importante en estas comunicaciones y se consideran procesos legítimos de comunicación con los espíritus *encantados*.

La obra de Caxo se basa en una lucha epistemológica interna del pueblo Xukuru. La cosmología Xukuru pasa por un continuo de relaciones en las que el proceso de colonización tuvo mucha influencia. Los agricultores que dominaban el territorio, antes de su demarcación en 2002, según Irán, también dominaban las mentes de Xukuru. Así, hay una multiplicidad de tradiciones familiares y diálogos con los *encantados* que acceden a diversas formas de ver el mundo y utilizar sus recursos. En el territorio de Xukuru siguen existiendo



prácticas de agricultura basadas en la quema y en la cría de ganado sin conciencia del uso de los recursos naturales, un habito hecho por algunos Xukuru. Existe una gran huella de degradación del territorio por el uso histórico de los agricultores y el proceso de regeneración del medio ambiente se encuentra actualmente retrasado por estas prácticas que siguen degradando el territorio.

Así, Caxo busca en sus prácticas encontrar dentro de la cosmología Xukuru el conocimiento que está ligado a las prácticas que consideran una relación holística entre los *encantados* y todos los seres del entorno, basándose en las técnicas de la agricultura sagrada como forma de vida. Esta forma de vida es fundamental para la relación entre la alimentación y el medio ambiente. Todo se convierte en alimento en el entorno, no sólo para los humanos, sino para todos los seres que lo habitan, ya sean encantados o biológicos. Así, el entorno se codifica con significados como alimento, que son la sustancia de flujo para una relación armoniosa en este contexto holístico.

La base de conocimientos a la que se accede se conoce como la *ciencia da mata*, que está vinculada al *conocimiento encantado*, al que se accede a través de la sensibilidad. En Caxo da Boa Vista, se prioriza el diálogo con los encantados relacionados con esta *ciencia da mata*. Existe una identidad particular para cada uno de estos espíritus encantados que repercute en las formas de comunicación con ellos, como la ofrenda de alimentos considerados tradicionales de Xukuru, a partir de ingredientes como el maíz, la yuca, las habas y las plantas autóctonas, que se preparan con técnicas tradicionales y se ofrecen a los espíritus del *Reinado⁶ de Tronco Velho*. Estos encantados están ligados a los antiguos conocimientos del pueblo Xukuru, por lo que los alimentos también



6 Los Reinos son mundos paralelos que se fusionan con el mundo de los Xukurus.

deben seguir técnicas ancestrales para su preparación. Aunque estos encantados traen conocimientos antiguos, los mismos se colocan como actuales, es decir, en copresencia radical, como los propios *encantados ancestrales* considerados en co-presencia con los humanos. Otro reino al que accede *Caxo*, es el de Ororubá, donde la relación con el ambiente *natural sagrado* es importante. Esta relación entre espiritualidad, el conocimiento derivado de la *ciencia da mata* y las prácticas, conforma lo que Irán llama la *epistemología del encantamiento*.

El trabajo de *Caxo* se basa en los procesos de colaboración, reuniendo a colectivos como de mujeres, jóvenes y de agricultura, integrándose en un diálogo con la comunidad basado en sus experiencias holísticas. Este trabajo de *Caxo* exige una labor de investigación que es realizada por la propia comunidad y por investigadores externos en co-labor.

Sin embargo, me gustaría proponer la reflexión de que nuestro trabajo puede ir más allá de la propia investigación. La investigación exige tiempo no sólo del investigador sino también de los sujetos de la investigación. El investigador interfiere en la vida cotidiana de los sujetos, demandando su tiempo, atención y en muchos casos, estas personas desempeñan funciones clave en su comunidad, teniendo su tiempo muy valorado.

Al ofrecer nuestros conocimientos de investigación para los intereses del pueblo, ¿Por qué no ir más allá, por qué no ofrecer nuestras habilidades prácticas para liberar a nuestros sujetos para que estén en acción? A lo largo del tiempo he participado en muchas microacciones prácticas para ayudar a la gente de Xukuru a centrarse en el aumento de su propia productividad, por ejemplo, en cuestiones sencillas como lavar los platos o cocinar durante el evento, consiguiendo voluntarios para ayudar, liberando a los cocineros para la planifica-



ción estratégica de las próximas comidas o en la participación de los debates de plenarias. Otro ejemplo fue trabajar en los campos de la comunidad para ayudarles a tener más tiempo para sus propias acciones sociales y colectivas. Durante los eventos ayudé en los procesos de organización y montaje de las cocinas de campaña, procesos en los que ya tengo mucha experiencia. Todos tenemos diferentes habilidades y podemos ponerlas en práctica, posibilitando reducir la distancia entre el investigador y el investigado, mitigando las relaciones de poder, atendiendo a las demandas y orientaciones de la comunidad.

El desarrollo de estos trabajos prácticos me proporcionaron un espacio de observación en la investigación y aumentaron mi confianza en la comunidad. La calidad de la información crece en la misma medida en que se intensifica el trabajo comunitario interno, ya que los sujetos son más libres para sus acciones. El antropólogo deja de ser un mero visitante y comienza a integrar la comunidad como sujeto de acción.

Hay un debate en la antropología comprometida sobre el uso de conceptos distintos a los de la antropología tradicional, acercándose a conceptos que dialoguen mejor con una escritura emocional, que hablen el lenguaje de los sujetos, que se acerquen a su vida cotidiana. Estos conceptos pueden ser mejor compartidos con los sujetos de la acción y las construcciones teóricas pueden partir de un diálogo entre la academia y el conocimiento local, mezclándose y afectándose mutuamente, generando acciones en objetivos (Gimeno Martín and Castaño Madroñal 2016)

En mi primera reunión para mi proyecto de maestría con Irán, elle me presentó como la principal guía para mi escritura de no perder nunca el *encanto*. Estar encantado en la escritura no significa simplemente entrar en un mundo mágico Xukuru. Es tener la sensibilidad con una investigación y escri-



tura que entiende las emociones, que dialoga con el lenguaje Xukuru, y que entiende lo que significa el encanto para ellos sus actos prácticos cotidianos. La escritura debe ser sensible e incorporar los elementos del encanto, pero teniendo en cuenta las diferentes realidades existentes. Escribir de acuerdo con el pensamiento y las teorías autóctonas hace que el proyecto sea más fácilmente validable y utilizable por los propios sujetos.

Sin embargo, estar *encantado* está relacionado con las acciones prácticas donde, según Irán, podemos tener acciones *encantadas* y *desencantadas*. Las acciones desencantadas son las que ignoran una forma de vida en armonía con todos los seres del cosmos. Irán me dio como ejemplo el día que recibió a un permacultor para un curso de agroforestería en el territorio, quien le dijo que no se puede sentir pena por podar un árbol en un sistema agroforestal. Esta información no pudo ser asimilada por Irán, porque, aunque comprendiera la importancia de la poda, no ser sensible al acto, caracterizaría la acción en el *desencanto*. Buscar acciones en el *encantamiento* pasa por un proceso de reflexividad, siendo la base para la construcción de la *epistemología del encantamiento*.

Partiendo de esta premisa de valorar las acciones dentro del proceso de investigación y de buscar estados de *encantamiento*, presentaré aquí las formas prácticas en que busque desarrollar una *antropología comprometida y sensible*. Considero que es importante que el investigador, al ejercer el trabajo conjunto, sea sensible a su posición dentro de la cosmología de la comunidad. Esta sensibilidad puede ampliarse desde el momento en que te abres a sentir lo que se vive en el lugar. Por ejemplo, si una acción exige un ritual, es necesario no sólo conocerlo, sino también formar parte de él y sentirlo, sentir el balanceo



de la *maraca*⁷, el ritmo, los olores, el suelo, las afectaciones de las personas en el ritual y, sobre todo, tu propia afectación. Esta sensibilidad es la que describe Favret-Saada (2005) cuando piensa en ser afectado. Cuanto más cerca se sientan los elementos del cosmos, mejor será la comprensión sensible de estas interacciones y negociaciones y mayor será la amplitud del universo cosmológico al que tendrá acceso el investigador.

Al entrar en el territorio de Xukuru, mi llegada tenía un significado cosmológico. Mi integración con los trabajos rituales y los eventos del proyecto político de vida de Xukuru me colocan en una posición de participación como sujeto de acción dentro del territorio y del *terreiro*⁸ ritual. Sin embargo, al mismo tiempo, la idea de que no estoy allí al azar y que formo parte de un plan más amplio de los *encantados*⁹ me coloca en la posición de objeto de acción dentro de una agencia de los encantados. Mi agencia se valora dentro de un espacio de debate sobre la acción. Cuando sugería ideas, normalmente era como si ya estuvieran en marcha. En 2016, cuando propuse cocinar en el *terreiro ritual*, esto ya era un viejo deseo de la comunidad. Mi experiencia práctica con la creación de cocinas de militancia fue de la mano de toda la experiencia de Xukuru con las cocinas de eventos. Sin duda, la gente podría haber hecho estas cocinas antes, pero el hecho de la convergencia de las llamadas de los encantados llevó a la realidad, la realización de estos deseos. Valoro aquí, sobre todo, la creencia en la base del conocimiento a la que uno se expone. Hay que entender su construcción para comprender que, dentro de la cosmología en la que el investigador está presente, es verdadera.



7 Instrumento musical ritual Xukuru.

8 Espacio para rituales.

9 Nombre por el que se conocen las entidades que representan la ascendencia Xukuru.

Durante la pandemia de COVID-19 tuve que posponer mi trabajo de campo y concentrarme en mi investigación a distancia. Casualmente, vivo en una casa en el bosque y atravieso por períodos de escasez de agua como muchos Xukurus. La agricultura Xukuru se basa en una sensibilización que pasa por la comunicación y la negociación con los diversos seres que habitan el cosmos, ya sean plantas, tierra, animales, lluvia, seres encantados y la propia comunidad. Se basa en la sensibilización a través de la observación y la intuición, donde, a partir de su construcción del conocimiento, deciden cómo y cuándo plantar. La previsión de las lluvias y de la disponibilidad de agua es fundamental en este proceso, ya que un error puede suponer la pérdida de trabajo y de semillas.



Durante este periodo, intenté practicar la agricultura en mi casa, inspirándome en los procesos de siembra de los Xukuru. Descubrí la gran dificultad de plantar en condiciones adversas, y la amplitud de las variables en un entorno de múltiples seres. Observar la negociación entre plantas y animales en su crecimiento, observar las lluvias, las señales que podrían significar su llegada, todas estas variables cambian día a día, y la percepción del entorno se hacía cada vez más compleja. Entiendo que este proceso me ayudó a entrenar *los nervios de la sensibilidad*, condicionando a estar más preparado para sensibilizarme al participar en acciones de campo. La distancia entre la academia y el campo acaba por situarnos en un proceso de formación epistemológica mental. El entrenamiento de los sentidos puede ayudarnos, en primer lugar, a comprender los afectos, y sólo entonces comprometernos con una mentalización teórica, así como se construyen las teorías y prácticas de la *epistemología del encantamiento* Xukuru.

En los estudios de Boaventura Santos (2007) se habla de considerar que el conocimiento académico y el conocimiento comunitario tienen el mismo

valor. Sin embargo, Boaventura Santos (2007) afirma sobre la valoración del conocimiento que tiene fuerza práctica. Cuando comparo mis conocimientos académicos, y los conocimientos prácticos de la comunidad que investigo, la diferencia es abismal. Tengo que reconocer que los conocimientos prácticos contruidos por estos agricultores y cocineros en experiencias sensibilizadas, acumuladas a lo largo de su vida en sus vínculos históricos, donde están profundamente más desarrollados que mis conocimientos académicos.

También es importante pensar en cómo producir una respuesta final de la investigación a la comunidad. Creo que la presentación de nuestro trabajo a nuestros consejos formados por la comunidad investigada tiene que preceder a nuestra presentación a los consejos académicos. De acuerdo con el código de ética de la ABA (Associação Brasileira de Antropologia 2012) los pueblos estudiados tienen el derecho de acceder a los resultados de la investigación y la garantía de que este material no será utilizado para perjudicarlos. Necesitamos que nuestros trabajos sean editados por los propios sujetos de la investigación.

Otro proceso importante es la valoración de la coautoría. Tenemos que valorar a quienes fundamentan la teorización y, en la medida de lo posible, citarlos y mejor aún, añadirlos como coautores cuando corresponda. Tengo en curso con Irán la co-escritura de artículos para ser publicados y la planificación de un prefacio de su autoría dentro de mi disertación. Los procesos de coautoría nos permiten aumentar en gran medida la calidad real y práctica de nuestros proyectos, nos permite orientar nuestras palabras a partir de objetivos comunitarios. Nuestros coautores se convierten en sujetos de acción dentro de la propia academia y las líneas abismales que nos separan pueden atenuarse. Las teorías debatidas en la academia pueden ser reevaluadas y utilizadas por las comunidades en función de su propia visión del mundo.



Los Xukuru tienen un proyecto llamado Editora Folha Seca, cuyo objetivo es editar y publicar materiales creados tanto interna como externamente. Durante mi proceso de investigación, estamos creando materiales en coautoría con personas del pueblo Xukuru para uso interno en el territorio. Estamos elaborando cartillas sobre técnicas de cultivo agroforestal dentro de la cosmovisión Xukuru, una cartilla sobre el conocimiento de la medicina basada en el conocimiento de las plantas para las curas de base espiritual y un libro de cocina con las tradiciones del conocimiento alimentario Xukuru. Estos son ejemplos de cómo podemos utilizar nuestras habilidades de escritura con coautoría local para producir materiales que tengan impactos prácticos inmediatos con las comunidades.



Otras experiencias que he tenido con la comunidad son el apoyo a la construcción de proyectos de convocatorias para la obtención de fondos para proyectos sociales. Muchos de estos fondos necesitan una base teórica que los alimente. Así, la producción de artículos también puede dirigirse a apoyar la justificación de estos proyectos en las comunidades. Es necesario evaluar los intereses locales para construir pruebas, ya sea para la búsqueda de recursos a través de fondos, o para la lucha por los derechos que se demandan al Estado.

CONCLUSIÓN

En este ensayo se abordó un estudio metodológico sobre una antropología comprometida en co-labor, a partir de acciones prácticas por el relevamiento de objetivos comunes, ya sea por el trabajo de investigación, o por el trabajo práctico en diversas actividades de la vida cotidiana de las familias.

Fue planteada la importancia de integrar nuestra investigación a los contextos de nuestros sujetos en procesos bidireccionales. Somos trabajadores

pensantes y cualificados como investigadores, tenemos habilidades aprendidas a lo largo de nuestra vida que se pueden trabajar con las comunidades en un diálogo franco y abierto. Esto pasa por nuestro propio proceso de sensibilidad, humanización y sobre todo, compromiso. El compromiso con nuestros colaboradores por encima de nuestra investigación es clave para no nos perdernos en el ego y llegar a lugares donde podamos sentir que nuestro tiempo fue realmente productivo para todos los sujetos de los contextos, ya sean los investigados o los investigadores.

Sobre todo, hay que entenderse a sí mismo no sólo como investigador, sino como ser humano en un proceso vital con la posibilidad de desempeñar diversos papeles. El producto de nuestra investigación puede ir más allá de un escrito final. Debemos disfrutar de los procesos de investigación y valorar un proceso de experiencias sensibles. Esta apreciación humaniza nuestro trabajo, nos presenta increíbles experiencias y aprendizajes de vida, donde podemos pensar desde Ingold (2000) en un entrelazamiento de nuestras líneas de vida, con las líneas de nuestros pueblos investigados, formando esta malla que siempre estará interconectada.



BIBLIOGRAFÍA

- Associação Brasileira de Antropologia. 2012. Código de Ética Da ABA. Brasília DF. 2012. <http://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>.
- Castillo, Rosalva Aída Hernández. 2018. "Hacia Una Antropología Socialmente Comprometida Desde Una Perspectiva Dialógica y Feminista." In *Prácticas Otras de Conocimiento(s). Entre Crisis, Entre Guerras*. San Cristobal de Las Casas, México: RETOS.



- Duarte, Ángela Ixkic Bastian, and Lina Rosa Berrío Palomo. 2018. "Saberes En Diálogo: Mujeres Indígenas y Académicas En La Construcción Del Conocimiento." In *Prácticas Otras de Conocimiento(s). Entre Crisis, Entre Guerras*. San Cristobal de Las Casas, México: RETOS.
- Favret-saada, Jeanne. 2005. "Ser Afetado." *Cadernos de Campo*, no. 13: 155–61.
- Gimeno Martín, Juan Carlos, and Angeles Castaño Madroñal. 2016. "Antropologia Comprometida, Antropologias de Orientação Pública e Descolonialidade. Desafios Etnográficos e Descolonização Das Metodologias ." *OP SIS* 16 (2): 262. <https://doi.org/10.5216/o.v16i2.37084>.
- Hale, Charles R. 2018. "Entre El Mapeo Participativo y La 'Geopiratería': Las Contradicciones (a Veces Constructivas) de La Antropología Comprometida." In *Prácticas Otras de Conocimiento(s). Entre Crisis, Entre Guerras*. San Cristobal de Las Casas, México: RETOS.
- Ingold, Tim. 2000. "Culture, Nature, Environment: Steps to an Ecology of Life." In *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Routledge.
- Leyva, Xochitl, and Shannon Speed. 2008. "Hacia La Investigación Descolonizada: Nuestra Experiencia de Co-Labor." In *Gobernar (En) La Diversidad: Experiencias Indígenas Desde América Latina. Hacia La Investigación de Co-Labor*, 65–110. México DF: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Macleod, Morna. 2018. "Género, Análisis Situado y Epistemologías Indígenas: Descen-
trar Los Términos Del Debate." In *Prácticas Otras de Conocimiento(s). Entre Crisis, Entre Guerras*, edited by Axel Köhler Xochitl Leyva, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Mario Blaser Aura Cumes, Rafael Sandoval, Shannon Speed, Morna Macleod Esteban Krotz, Susana Piñacué, Héctor Nahuelpan, Ma-

- riano Báez Juan López Intzín, Jaqolb'e Lucrecia García, Abelardo Ramos Gracie-la Bolaños, Eduardo Restrepo, María Bertely, Gunther Dietz Sergio Mendizábal, Laura Mateos, María Patricia Pérez Juan Ricardo Aparicio, Joanne Rappaport, et al. Guadalajara: San Cristobal de Las Casas, México.
- Mora, Mariana. 2018. "Reflexiones Desde El Zapatismo: La Producción de Conocimientos En Una Investigación Dialógica de Compromiso Social." In *Prácticas Otras de Conocimiento(s). Entre Crisis, Entre Guerras*. San Cristobal de Las Casas, México: RETOS.
- Owusu, Maxwell K. 1976. "Capitulo 5 : RUMO A UMA CRÍTICA AFRICANA DA ETNOGRAFIA AFRICANA: A UTILIDADE DO INÚTIL" 80 (2): 310-34.
- Pérez Galán, Beatriz. 2011. "'Y Esto, a Mí, ¿para Qué Me Sirve, Señorita?'. Implicaciones Éticas y Políticas de La Etnografía En Contextos de Violencia, Pobreza y Desigualdad." *Ankulegi* 15: 103-14.
- Said, Edward. 1978. *ORIENTALISMO: O Oriente Como Invenção Do Ocident*. São Paulo: Companhia das Letras. <https://doi.org/10.4337/9781781953631>.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2007. "Para Além Do Pensamento Abissal: Das Linhas Globais a Uma Ecologia de Saberes." *Novos Estudos - CEBRAP*, no. 79 (Novem-ber): 71-94. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>.
- Speed, Shannon. 2018. "Forjado En El Diálogo: Hacia Una Investigación Activista Críticamente Comprometida." In *Prácticas Otras de Conocimiento(s). Entre Crisis, Entre Guerras*. San Cristobal de Las Casas, México: RETOS.
- Valente, Virginia Vargas. 2018. "Itinerario de Los Otros Saberes." In *Prácticas Otras de Conocimiento(s). Entre Crisis, Entre Guerras*. San Cristobal de Las Casas, México: RETOS.

