

El etnógrafo/historiador y su contexto: notas acerca de los usos de la perspectiva geertziana en historia intelectual

The ethnographer/historian and their context: notes on the uses of Geertzian perspective in intellectual history

ENSAYO

Ángel Vivanco

Universidad Nacional de Misiones, Argentina. Contacto: avivanco2@uvq.edu.ar

Virginia Bertotto

Universidad Nacional de Misiones, Argentina. Contacto: virginia.bertotto@gmail.com

Recibido: octubre de 2025

Aceptado: noviembre de 2025

Resumen

El presente ensayo interroga la posibilidad de integrar, en tanto momento inmanente a la construcción del objeto, una investigación sobre las condiciones de posibilidad de los propios discursos etnográficos e historiográficos. A partir de un ejercicio de conexión entre la historia intelectual como campo y método de investigación en ciencias humanas, y de los usos de la etnografía geertziana como crítica de la *Intellectual History* forjada por la Escuela de Cambridge, se hace repaso por el modo en que diversos autores adscritos a este universo intelectual fueron construyendo el suelo conceptual que nos permite formular preguntas de este tenor, para, finalmente, articularlos con la propuesta epistemológica de Héctor Jaquet, referente de la historia y la antropología social en Misiones.

Palabras clave: Historia intelectual; etnografía; Clifford Geertz; Héctor Jaquet.

Abstract

This essay questions the possibility of integrating, as an inherent part of the construction of the object, research on the conditions of possibility of ethnographic and historiographic discourses themselves. Based on an exercise connecting intellectual history as a field and method of research in the humanities with the uses of Geertzian ethnography as a critique of the intellectual history forged by the Cambridge School, we review how various authors affiliated with this intellectual

REVISTA DIVULGATIO

universe constructed the conceptual groundwork that allows us to formulate questions of this nature, ultimately articulating them with the methodological proposal of Héctor Jaquet, a leading figure in history and social anthropology in Misiones epistemological proposal of Héctor Jaquet, a leading figure in history and social anthropology in Misiones.

Keywords: intellectual history; ethnography; Clifford Geertz; Héctor Jaquet.

I

El estudio preliminar de Peter Laslett a su -nueva- edición de los *Dos tratados sobre el gobierno civil* de John Locke (1960) tuvo un efecto de hondo alcance para el desarrollo de la subdisciplina de la historia intelectual. El paradigma clásico en historia de ideas consistía en la descripción de cómo las variadas formas de pensamiento se habían pronunciado frente a las “ideas/unidad”, es decir, frente a tipos ideales. La historia de ideas clásica, en concreto, postulaba un tipo ideal de lo que sería la “idea de estado” o la “idea de liberalismo”, para recién luego analizar cómo las diferentes formas de pensamiento se habían más o menos acercado a este modelo. En lo que atañe a la figura de Locke, Laslett demostró que, contra lo que la historia de ideas clásica había planteado siempre (que el antagonista de la obra de Locke era nada más ni nada menos de Thomas Hobbes), los *Dos tratados sobre el gobierno civil* sólo podían ser comprendidos a través del contexto de su producción, que su sentido no yacía en su ubicación en la cronología de grandes personajes construidos a manera de un panteón de dioses del pensamiento por los historiadores de ideas, sino que el nervio argumental tenía su centro en una disputa con una figura menor para estos esquemas ideales, pero importante para la historia del sentido de la obra lockeana: Robert Filmer. Quizás sin ser consciente del enorme alcance que tendría este hallazgo, Laslett produjo una verdadera revolución en la historia intelectual sentando los presupuestos fundamentales de la posterior Escuela de Cambridge.

El programa de investigación en historia intelectual que construyeron Pocock y Skinner, las dos figuras prominentes de la Escuela de Cambridge, consistía en desarrollar teóricamente lo que se encontraba presupuesto en el planteo de Peter Laslett. La empresa de esta escuela, entonces, consistió en darle robustez metodológica y teórica a un enfoque en historia intelectual que, a diferencia de la noción de idea-unidad presente en los supuestos primarios que conforman todo sistema de pensamiento,¹ pone el acento en el contexto particular de producción de las ideas. En este sentido, Skinner (2000) echó mano a la vasta tradición anglosajona en filosofía del lenguaje para caracterizar a los textos como “actos de habla”, retomando la distinción de Austin (1988) entre el *nivel locutivo* de un enunciado concreto y su *fuerza ilocutiva*, a saber, entre lo dicho y lo

¹ Como bien explica Palti (2012), Skinner “desnuda lo que llama la “mitología de la prolepsis” (la búsqueda de la significación retrospectiva de una obra, lo que presupone la presencia de un cierto *telos* significativo implícito en ella y que sólo en un futuro se revela)” (p. 30).

que se hace al decir. Para ello no basta con reconstruir el sentido inmanente de cada texto, sino que el procedimiento consiste en relacionar al texto con su contexto² y, en particular, con el horizonte lingüístico que lo enmarca (Palti, 2012, p. 29). Es lo segundo aquello que explica la intencionalidad consciente o inconsciente del agente, es decir, lo que Locke, por ejemplo, hizo con sus obras. En suma, la historia intelectual tal como la entiende Skinner apunta a explicar las condiciones de posibilidad de formulación de las ideas en determinada época o coyuntura histórica.

Para Skinner este enfoque tiene la potencialidad de superar los anacronismos recurrentes de la historia de las ideas clásicas. Asimismo, supone un modo mucho más potente de reconstrucción del sentido inmanente de las grandes obras del pensamiento político (y por extensión de toda producción intelectual). Ahora bien, el contextualismo radical skinneriano, a pesar de haber desarrollado un productivo programa de investigación, estuvo sujeto a críticas de diversos autores (Taylor, 1988; Hollis, 1988, Minogue, 1981; Keane, 1988). El énfasis de Skinner en situar el contexto del texto produjo un dilema al interior de su propia formulación teórica. Este dilema consiste en que, si de lo que se trata es de poner, por ejemplo, a Maquiavelo en su contexto, en sus propios juegos de lenguaje, una historia intelectual también tendría que ser capaz de, en un mismo movimiento, explicar el contexto de Maquiavelo y el del investigador que objetiva a su “objeto Maquiavelo”. No obstante, el planteo de Skinner se detuvo sólo en problematizar el contexto de Maquiavelo y permaneció vacilante ante *las condiciones de posibilidad de su propio discurso* sobre las circunstancias que hicieron posible el decir de Maquiavelo.

Es en este punto, a saber, en la problematización del contexto de Skinner (y de todo autor), donde el trabajo de Clifford Geertz ha sido recepcionado en la historia intelectual. Así, la problematización geertziana del contexto del etnógrafo supuso una parada insoslayable a los fines de problematizar las condiciones de posibilidad de las propias investigaciones, de poner en el centro de la reflexión teórica al contexto del historiador intelectual (y del historiador en general). En otras palabras: a las propias *condiciones de producción* del discurso historiográfico y etnográfico (Palti, 2012, pp. 34-35).

II

En 1973, Geertz publicó *La interpretación de las culturas*, obra que propone ciertas claves analíticas, signadas por la semiótica y la escuela interpretativista, para el abordaje de la cultura. En este texto se empieza a vislumbrar un aspecto sobre el cual el autor profundizará en obras

² Skinner, en “Meaning and understanding in the history of ideas”, explica su concepción de contexto. Escribe: “El “contexto” fue erróneamente considerado como determinante de lo que se dice. Más bien cabe considerarlo como un marco último para ayudar a decidir qué significados convencionalmente reconocibles, en una sociedad de tal tipo, podía haberle sido posible a alguien intentar comunicar” (Skinner [1969], 1988, p. 64, traducción de E. Palti).

posteriores y que ha sido objeto de debate académico por parte de sus contemporáneos y sucesores, a saber, el papel autorial del etnógrafo o el *antropólogo como autor*.

Para Geertz, la etnografía es aquello que hacen quienes practican la antropología social, es decir, la forma específica de conocimiento producido mediante la investigación y el análisis antropológico. Según el autor, definir a la etnografía implica superar las técnicas que se emplean a fines de obtener el producto en sí -el libro, o cualquiera sea la plataforma donde quede plasmada la investigación-, tal como la selección de los informantes, la transcripción de los textos, la elaboración de genealogías o la documentación de la experiencia en un diario de campo. Lo que define a la empresa antropológica es ese esfuerzo intelectual que el autor ha llamado *descripción densa*, el cual tiene como objetivo la captación de una jerarquía estratificada de estructuras conceptuales y significativas, enlazadas, superpuestas, no explícitas ni regulares, las cuales deben ser, no sólo identificadas, sino también -y, sobre todo- interpretadas. Esta propuesta semiótica de la cultura (en cuanto la misma se presenta como un sistema de signos o símbolos interpretables) tiene múltiples efectos: no sólo permite escapar de una definición reificante del término cultura, pensado y descrito ampliamente como un “atributo” que podía asignarse a determinados individuos, acontecimientos, comportamientos, instituciones y/o procesos, sino que ubica al etnógrafo con una centralidad novedosa. Aquí, el antropólogo es quien hace inteligible el universo empírico, a partir de la textualización con fines interpretativos (Segura, 2008).

En este marco, Geertz no teme sostener que los escritos antropológicos son ficción: se hacen, se forman, se componen. Esto no significa que sean falsos, sino que en ellos no se inscriben más que *relatos de relatos, visiones de visiones* (Geertz, 1995, p. 69). En sus palabras, “la antropología no consiste en reproducir las interpretaciones que la gente da, sino en interpretar las interpretaciones. Dar una segunda, una doble hermenéutica, un intento de tratar de leer sus textos –como dije una vez– por encima de sus hombros” (Geertz, 1993, p. 125).³ De esta manera, la escritura ocupa para Geertz un lugar central en la empresa antropológica, no solo porque permite a el etnógrafo inscribir la realidad en un documento al que tanto él, sus colegas y los propios nativos podrán volver, sino también porque es la instancia y oportunidad de *convencer* a los lectores respecto a lo que significa el “estar allí”, la oportunidad de demostrar que a partir del trabajo de campo el etnógrafo pudo penetrar en otros saberes y formas de vida. El peso de la autoría es insoslayable. Geertz es contundente: “Creo que es mejor decir: éste es mi punto de vista sobre lo que está ocurriendo y, si tiene alguna queja, diríjala a mí y a nadie más” (Hirsch y Wright, 1993, p. 125). La responsabilidad de lo dicho no puede desplazarse ni al método, al lenguaje o a los nativos (Geertz, 1989).

³ En su artículo *Fuera de contexto: la hermenéutica Geertziana en historia cultural y arqueología*, Reynoso (2010), férreo y sostenido detractor de Geertz, llama la atención sobre la contradicción inherente al esfuerzo de poner el acento simultáneamente en el punto de vista nativo y en la licencia interpretativa del etnógrafo.

El interpretativismo de Geertz ha suscitado polémicas, sobre todo desde las perspectivas más positivistas del ámbito de producción de conocimiento en ciencias sociales. Esto está directamente ligado a que, desde la propuesta geertziana, el criterio de validez se desplaza de la pretensión de objetividad por parte del investigador al papel de la interpretación. No obstante, para el autor, la acusación de “subjetividad” no es la que pone en riesgo la empresa científica, sino más bien las explicaciones tenues y superficiales que devienen en obras de limitado poder analítico. Al respecto, dice: “Una situación en la que escritores sólo a medias convencidos tratan de medio convencer de sus semiconvicciones a su público, no parece ciertamente la más favorable para la producción de obras de fuste, obras que puedan conseguir (...) ampliar el sentido de la vida” (Geertz, 1989, p. 149).

En *Tras los hechos* (1996), Geertz comparte una autobiografía intelectual donde el autor textualiza, escribe -e inscribe- los cambios que vio ocurrir y de los que fue partícipe en relación con las formas y escenarios posibles para hacer trabajo de campo, en su trayectoria académica y de sus pares, en las disputas disciplinares dentro de la antropología, y en el surgimiento y consolidación de distintas perspectivas y enfoques. Su discurrir da cuenta de las condiciones de posibilidad de la emergencia de su propuesta teórica-analítica y del lugar que ocupó dentro del campo intelectual en distintos momentos y en el marco de distintas instituciones. Esta obra resulta, como bien sugiere Segura (2008), en una escritura geertziana de Geertz. Si el trabajo antropológico o la etnografía implica no sólo construir relatos del estar allí sino también el poder explicitar como se ha llegado a decir lo que se dijo, *Tras los hechos* se cimienta en esta misma intencionalidad de manera radical:

para decir que es la antropología (...) parece que se pueden adoptar dos aproximaciones: 1. Un relato de los cambios en el enfoque intelectual de la disciplina, tal como uno se vio envuelto en ellos. 2. Una descripción similar de cambios similares respecto a las condiciones de trabajo, lo que algunos llamarían, pero (de nuevo) yo no lo haré, los modos de producción antropológica (Geertz, 1996, p. 103).

Modos de producción antropológicos. La influencia de Marx es evidente en esta categoría enunciada, pero no desarrollada, por Geertz. Sin embargo, la idea de modo de producción funciona como una metáfora que alude a los marcos sociales, políticos e institucionales que definen los límites y los significados de las apuestas que los antropólogos (y cualquier agente del campo científico e intelectual) pueden llevar a cabo en un contexto histórico determinado. En este sentido, se recupera la noción de modo de producción para proponer un enfoque histórico-social de las transformaciones producidas en una disciplina. En *Tras los hechos*, Geertz repasa su propia historia como antropólogo y señala que la apuesta de su generación por transformar la antropología cultural en una ciencia hermenéutica, abocada al “estudio sistemático del significado, de los vehículos de significado y de la comprensión del significado” (Geertz, 1996, p. 117), no puede explicarse sin las configuraciones singulares que asumió el campo de las ciencias sociales

en la posguerra estadounidense. En ese contexto, los antropólogos formaban parte de equipos interdisciplinares incluso durante el proceso de inmersión en el trabajo de campo. El contacto permanente con historiadores, sociólogos, polítólogos y economistas favoreció la apertura teórica de la antropología a campos que antes estaban vetados o simplemente se desconocían. Además, el hecho de que los científicos sociales empezaran a trabajar en instituciones científicas de élite, como el Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Princeton, donde Geertz trabajó y que supuso el reconocimiento de las ciencias sociales en el mundo académico, también significó una transformación en la forma en la que se legitimaban y definían sus objetivos. En efecto, Geertz ilustra cómo la participación de él y sus colegas en una institución bañada de prestigio y aura por ser una auténtica “república de sabios” les permitió conocer otro mundo, mucho más competitivo, receloso e inestable. Si tal institución era la vanguardia de las ciencias a nivel mundial, la antropología y sus ciencias afines debían erigirse en la dirección moral e intelectual de sus respectivos campos. En instituciones como el Instituto de Estudios Avanzados de Princeton, la crítica y la crisis eran indistinguibles.

Volviendo sobre sí mismo, intentando comprender las condiciones de posibilidad de sus propios discursos, Geertz muestra cómo su contexto, y, por tanto, su manera de comprender y escribir etnografía, no pueden explicarse sin atender a los avatares de su propia trayectoria. Nos sentimos legitimados para afirmar que el tono particular que la obra de Geertz encuentra su materia histórico-social en los intensos desplazamientos del campo académico e intelectual que le tocó transitar.

Así, si de lo que se trata para Geertz es de hallar un modo de acceder a las interpretaciones que las culturas hacen de ellas mismas, para tener la dicha de acceso a lo que el Nativo dice sobre su propia cultura es preciso analizar las condiciones que hacen posible que un determinado evento de “la cultura otra” se haya tornado significativo a los ojos del intérprete (por ejemplo, la riña de Gallos en Bali para el propio Clifford). Si las sociedades contienen en sí mismas sus propias interpretaciones, de lo que se trata para Geertz es de aprender a tener el acceso a ellas (Geertz, 2003, p. 371). Pero el acceso a las interpretaciones que los nativos hacen de sí mismos representa un nuevo problema, en tanto conduce inevitablemente a la pregunta por sus condiciones de posibilidad. De este modo, el proyecto geertziano nos plantea así una cuestión por demás espinosa: el de cómo ir más allá de un presente que, sin embargo, determina nuestras lecturas del pasado (Palti, 2012, p. 42). Dicho de otro modo: la antropología interpretativa de Geertz redirige su objeto hacia las condiciones de posibilidad de su propia discursividad etnográfica.

De esta manera, emerge “el contexto de Geertz”, sentando las bases para el estallido de lo que Marcus y Fisher (2000) han caracterizado como una “crisis de la representación”, síntoma de una condición epocal de más amplio alcance: la quiebra definitiva de la potencia del lenguaje para representar el mundo, o bien, del mundo en su “representación moderna”. Condición que, por otra

parte, ya había sido anunciada en sus trazos fundamentales por Friedrich Nietzsche en *El crepúsculo de los ídolos* (Nietzsche, 1973 §20, pp. 41-42) y, posteriormente, por Michel Foucault en el capítulo IX, “El hombre y sus dobles”, de *Las palabras y las cosas* (Foucault, 1977, pp. 295-333). La preocupación por la narrativa y el carácter autorial del antropólogo/historiador (véase el giro narrativista iniciado por *Metahistory* de Hayden White en la disciplina histórica) instalaron en la agenda de la reflexividad epistémica el problema de cómo la narrativa torna ambigua la representación misma (Sazbón, 2020, p. 47). En otros términos: de cómo el lenguaje *crea* representación. Vale mencionar, sin entrar en mayores indagaciones, que uno de los caminos abiertos para la crítica habilitada por la emergencia del contexto de quien enuncia, es decir, su elevación a un objeto de estudio, condujo hacia la certeza, de filiación nietzscheana (y lacaniana), de que el hombre moderno está *enajenado* en el lenguaje. Pero, por el momento, nos centraremos en recorrer otros de los senderos abiertos por la agonía de la representación.

En efecto, la metacrítica geertziana agrega, así entonces, un tercer movimiento a los dos ya aludidos. Si con la historia intelectual skinneriana habíamos visto nacer un modo de análisis donde los discursos son entendidos en la trama de sus relaciones con otros discursos, situados en determinados juegos de lenguaje, el propio movimiento del argumento de Skinner generó la necesidad de plantearnos por “los límites del mundo de Skinner”, es decir, por los límites del universo de quien investiga. Aquí brotó la necesidad de establecer un clivaje entre la historia intelectual y la obra de Clifford Geertz, en la medida que el proyecto teórico geertziano tematiza un modo de abordaje sobre las condiciones de posibilidad de los discursos etnográficos. Así, Geertz, al problematizar la legitimidad de las operaciones discursivas de la antropología clásica, y simultáneamente, proponer nuevas estrategias de autoridad etnográfica (Segura, 2008), abonó a una crisis de la representación en antropología (y más allá). Sin embargo, como bien señala Palti retomando a Paul Rabinow ([1986] 2012), este doble movimiento indicado hace brotar, por su propia contradictriedad, un tercer desplazamiento hacia el análisis de las *condiciones de producción de la propia crítica* (Palti, 2012, pp. 49-50). La historización, en este nuevo umbral, deviene ya radical: no existe posibilidad de escapar hacia un lugar idílico donde podamos situarnos como intérpretes críticos neutrales. Para los intereses de nuestro ensayo, este tercer umbral nos coloca ante la necesidad de preguntarnos por las condiciones que determinan el establecimiento de una *geopolítica de los discursos etnográficos/historiográficos*, perspectiva que obliga a revisitar con otros intereses y otros lentes el problema de la auto-reflexividad.

III

“Siempre se ha podido observar cómo aquellos que con espíritu joven y completa candidez se incorporan a grupos radicales, desertaban en cuanto

se apercibían en la fuerza de la tradición.

*Es preciso tenerla dentro de uno mismo
para poder odiarla*⁴

Theodor Adorno, *Mínima Moralia*, 1951

La idea de una geopolítica de los discursos etnográficos/historiográficos no es una invención nuestra, sino el producto de la intersección entre ideas elaboradas previamente por otros autores, especialmente aquellos que se ubican en la corriente de pensamiento *poscolonial* o *decolonial*⁴. Entre ellos, Anibal Quijano fue uno de los autores que ha tomado especial relevancia en la problematización de la *colonialidad del saber*, un modo eurocentrífico de conocer y difundir conocimiento que se sostiene en las dicotomías que establecen divisiones imperiales, como la idea de Oriente y Occidente, salvajes y civilizados, centro y periferia y Primer Mundo y Tercer Mundo, implicado necesariamente en determinada geografía del poder (Quijano, 2019). Recuperando estas premisas, y desde la intención de transformar tanto el terreno epistemológico como el social y cultural, Walter Mignolo (1995) sostiene que la descolonización intelectual necesita tomarse en serio la política de la ubicación geocultural, es decir, necesita erigir nuevos lugares legítimos de enunciación que no sólo problematizan y desarticulen las construcciones imaginarias que fueron producidas en el proceso de colonización y occidentalización, sino que también transgredan las reglas discursivas que se consolidaron en el pensamiento moderno. Para el autor, los *loci* de enunciación no determinan el discurso, pero lo atraviesan “en el campo abierto de las posibilidades lógicas, de circunstancias históricas y de sensibilidad personal” (p. 212). Esta misma idea restablece los límites (modernos) entre el conocimiento, lo conocido y el sujeto, y el sujeto cognosciente y nos brinda otras herramientas epistémicas-hermenéuticas para la reflexión sobre las condiciones de posibilidad de nuestros propios discursos, muchas veces desatendidas.

Más allá de que el uso de la metáfora de la geopolítica para tratar problemas relativos a las disputas teóricas en diversos campos intelectuales no es novedosa (reconociendo, asimismo, que casi siempre jugamos el rol de epígonos de las *metaforologías* de aquellos autores/as en quienes nos apoyamos), la idea original fue extraída de la experiencia como estudiante de grado de uno de los autores de estas notas, cuando, en 2019, cursó el seminario optativo de la Licenciatura en Historia de la Universidad Nacional de Misiones titulado “La investigación historiográfica”, a cargo del Profesor Héctor Jaquet.

Héctor Jaquet fue investigador, docente y cineasta. Profesor en Historia por la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones y Magíster en Antropología Social por el Programa de Posgrado en Antropología Social, fue parte fundadora de

⁴ Escapa de nuestros objetivos el desarrollo argumental de los diferentes aportes teóricos que distintos autores y autoras han hecho desde esta perspectiva. Para profundizar sugerimos *La colonialidad del saber: eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (Lander, 1993).

las revistas las revistas Avá, Desertores y La Rivada y realizador de documentales como *Universitarios* (2011), *Barbacuá* (2014), *La pasión de Anita* (2015), *Cerro Corá* (2016), *Lele* (2018) y *Mujeres de este mundo* (2020)⁵.

El seminario “La investigación historiográfica” fungía como un espacio de producción y reflexión sobre la *operación historiográfica* (de Certeau, 1999). En ese marco, el profesor Jaquet acuñó la noción de “geopolítica para una formación de historiadores”. Así rezaba uno de los temas de la última unidad que, fiel al estilo de Jaquet cuando quería comunicar el objetivo central de sus clases y seminarios, no tenía bibliografía a la cual remitirse. Los textos no serían más que las reflexiones de los propios estudiantes sobre cómo percibían los efectos políticos inmediatos de los problemas de investigación que, luego del arduo trabajo del concepto, habían formulado. Así, la clase fue en sí misma un ejercicio de autosocioanálisis colectivo en su más pleno sentido bourdieusiano (autor siempre presente en las reflexiones de este profesor). Sin embargo, la idea de una geopolítica capaz de enhebrar un rizoma de reflexiones múltiples pugnaba por inscribir en el fenómeno una especificación más, un matiz que, mirándolo retrospectivamente, adquiere significación a partir del ejercicio de conexión realizado entre la historia intelectual y la perspectiva etnográfica de Geertz. Según nuestra lectura, la intención de Jaquet era poner en el centro de la construcción del objeto el problema de la posición del investigador en sus respectivas comunidades académicas, una decisión pedagógica que encuentra sentido en su propia afección como historiador del campo historiográfico misionero. En 2002, el autor de *Los combates por la invención de Misiones* escribió un vibrante prólogo a su libro *Haciendo historia en la aldea, Misiones, 1996*, donde ensayó una crítica autorreflexiva acerca de las condiciones de posibilidad de su propia investigación sobre la construcción del campo historiográfico en Misiones. Allí explica el sentido que tiene en su obra la metáfora de la “Aldea”:

El “guiño” de la matriz se activa de muchas maneras: por deslumbramiento, por ignorancia, por herencia o mandato, por falta de verdaderos cuestionamientos y de preguntas autónomas, por inconsciencia, por opresión ideológica, por socialización ingenua, por temor, por comodidad, por obediencia, por conveniencia, por complacencia, por agradar, por obsecuencia, por servilismo, por temor, por complicidad, por aprobar y recibirse, o [...] para no ser expulsado del fuego sagrado de la aldea. Aquel que legitima y consagra. Aquel que impide, no siempre con perversidad, crecer de otra manera (Jaquet [2002], 2022a, p. 17, énfasis en el original).

⁵ Su partida, en 2020, movilizó numerosas instancias de sentido homenaje. En julio de 2021, la revista La Rivada lanzó su número *En nuestra historia. Homenaje a Héctor Jaquet*. A riesgo de ser injustos por seleccionar sólo algunas palabras de todas aquellas que lo recuerdan con admiración y cariño, nos quedamos aquí con lo dicho por Sebastián Korol, quien sostiene que las marcas personales de Héctor fueron el diálogo problematizador, el trabajo participativo horizontal y colectivo, la construcción afectiva del conocimiento y una ética rebelde y popular (2021, p. 274).

La matriz,⁶ para Jaquet, era el campo historiográfico misionero, con sus particulares modos de producción y legitimación del conocimiento histórico, y la Aldea, quienes fueron sus docentes y pares. En la Aldea, haciéndonos eco de la imagen extendida por el concepto de *Gemeinschaft*, priman las relaciones cara a cara, los vínculos personales directos. Allí la distinción entre público y privado, propia de la *Gesellschaft*, no tiene asidero. En efecto, la metáfora de la Aldea apunta a que en los campos intelectuales las investigaciones, más allá del deber ser de las buenas prácticas del científico, nacen, se desarrollan y mueren atravesadas por la *eticidad* de la Aldea, abigarradas en una malla densa de relaciones donde las pasiones son el motor de todo lo que acontece. Donde tomar una posición teórica, formular una pregunta discordante, tiene sus consecuencias. Y, sobre todo, que las aldeas no son marcos donde un abstracto y matemático sujeto cartesiano se mueve, no funge como contexto de restricciones y posibilidades, como una suerte de margen que nos indica hasta dónde podemos ir sin perder el acceso a ese fuego sagrado que legitima y consagra. Al contrario: que todo lo anteriormente descrito es síntoma de que la aldea es la condición de posibilidad, el *cuerpo materno*, de las preguntas fundamentales de toda investigación.

Asimismo, la noción de matriz apunta en la obra y la pedagogía de Jaquet otro aspecto central. En su *opus magnum*, *Los combates por la invención de Misiones*, el historiador y antropólogo misionero reflexiona sobre los modos en que se construyen identidades, cómo las comunidades establecen las fronteras materiales y simbólicas entre un nosotros y un otro. En el caso de su objeto de estudio, el campo historiográfico misionero que se conformó en la década de 1940 al calor de la expansión del movimiento provincialista, Jaquet señala, al pasar, lo

⁶ Aunque la obra de Roberto Cardoso de Oliveira, *O trabalho do antropólogo* (2000), no aparece citada en los trabajos fundamentales de Jaquet, estamos seguros de que el concepto de “matriz” que utilizaba el historiador y antropólogo misionero está inspirado en el concepto de *matriz disciplinar* del antropólogo brasileño. En dicha obra, Cardoso de Oliveira sostiene que la matriz disciplinar está constituida por un conjunto de paradigmas simultáneamente activos e insertados en un sistema de relaciones bastante tenso, aunque dichas tensiones no neutralizan su capacidad para producir una gramática universal de la disciplina antropológica. Esta “gramaticalidad” (Cardoso de Oliveira, 2000, p. 49) es el sustrato sobre el que se construyen todas las polémicas teóricas, metodológicas y políticas de la disciplina antropológica. Por ello, se afirma como el cemento identitario de los antropólogos. Cuando acuñó este concepto, Cardoso de Oliveira buscaba comprender cómo se relacionan las antropologías *periféricas* con las del *centro* y qué efectos producen esas relaciones en la construcción de un *estilo* particular de producción antropológica. Jaquet, desde nuestro punto de vista, amplía el concepto de matriz al mostrar que cada comunidad de intelectuales o científicos crea y recrea su propia matriz, su propia gramaticalidad, para producir comunidad y generar distintos “efectos de distinción” (Bourdieu y Darbel, 1969, p. 90). Si, para el eximio antropólogo brasileño, la matriz se constituye en función de la coexistencia de varios paradigmas enfrentados entre sí, para Jaquet, la matriz no solo está hecha de paradigmas, sino también de *pasiones* que se expresan mediante esquemas simbólicos singulares. Consideramos que la noción de matriz de Jaquet se acerca más a la idea de *inconceptualidad* desarrollada por Hans Blumenberg (2013), en el sentido de que toda apuesta científica o intelectual descansa sobre un mundo de la vida (*Lebenswelt*) que constituye su soporte. En otras palabras, la noción de matriz en Jaquet se afirma como una *metáfora de fondo*, en el sentido dado por Blumenberg, ya que nos traslada al terreno preconceptual donde se instituyen los sentidos de la realidad.

siguiente: “Cualquier persona que pretenda *algún tipo de legitimación* en el campo intelectual, cultural o social debe establecer *algún tipo de vinculación positiva* con “Misiones” o con su cualidad necesaria, la *misioneridad*” (Jaquet, 2022b, p. 228). La luminosidad de esta tesis desborda plenamente los límites del objeto que construyó Jaquet para entender los repertorios políticos, morales e intelectuales de la prédica misionerista. En su ya mencionado seminario, esta tesis reapareció bajo la idea de una *geopolítica para la formación de historiadores*, en tanto la puesta de manifiesto de esta operación constitutiva que toda *communitas* realiza para producir lazo social, también modula la construcción de un problema de investigación desde la perspectiva de Jaquet. Si en la comunidad misionera, el significante “Misiones” funciona como un tótem que debe ser evocado de manera positiva para lograr el reconocimiento de cualquier tipo de empresa social, política o cultural, en el ámbito científico o intelectual son otros los tótems que se invocan para generar reconocimiento y cohesión social. Un determinado enfoque, el uso de determinado concepto, un modo de escritura, así como la adhesión o condena de determinada tradición intelectual definen quien se integrará a ese *nosotros* y quien, incluso compartiendo el mismo espacio social, naufragará en las oscuras regiones del ostracismo. Una comunidad se define a sí misma a través de una territorialidad concreta y las fronteras que lo constituyen se replican en cada uno de los ámbitos de su vida social. De este modo, Jaquet invitaba a sus alumnos a que pensaran cuáles son los tótems de la matriz de la que participan, así como de aquellas con las que podrían polemizar. La problematización de esta dimensión de todo campo científico e intelectual tenía un objetivo práctico: la producción de historiadores y científicos sociales conscientes de los límites y las posibilidades de sus investigaciones, *practicantes activos de la objetivación de sus propias objetivaciones*. No solo era posible científicamente que aquellos estudiantes de grado se convirtieran en historiadoras e historiadores de sí mismos y del campo que los había formado, sino que también era deseable éticamente que ese modo de problematización se convirtiera en *matriz*. Mediante este modo de construcción de los objetos, se podrían neutralizar las arbitrariedades, las injusticias y las violencias epistémicas que todo campo produce por la inercia de sus dinámicas.

En su entrevista a Clifford Geertz, Richard Handler retoma la especial preocupación de los antropólogos respecto a la historia de su disciplina. Dice: “Esto es en parte porque somos extremadamente conscientes de la relación entre la antropología y el contexto histórico donde se genera. Pero también es una costumbre disciplinar el disfrutar de los relatos de nuestros mayores” (Handler, 2008, p. 17). Haciendo honor su lectura, traemos a colación un fragmento del homenaje de Omar Arach a Héctor:

“¡Que devuelvan Virasoro!”. Recuerdo a Héctor teatralizando un altercado entre historiadores de provincias vecinas. Eran los tiempos en que había elaborado un dispositivo argumental, basado en las nociones de matriz historiográfica y misioneridad, que le permitía comprender la historiografía en la que se había formado, analizando en simultáneo la historia de Misiones, el proceso de su construcción y sus efectos en el presente. Apasionado con

ese artificio, iba y venía conversando con vivos y muertos, *adentro de ese drama historiográfico que lo tenía, también a él, como protagonista* (2021, p. 263, las cursivas son nuestras).

IV

Luego de este largo caminar, un caminar guiado por las vicisitudes de nuestras investigaciones personales, cabe preguntarnos por la posibilidad de los modos de producción antropológicos e historiográficos tramados, en sus aldeas particulares, por determinados regímenes geopolíticos de producción y reproducción del conocimiento. Si bien existe una vasta literatura que alude a esta condición estructural en la producción de conocimiento, consideramos que el aporte yace en el camino realizado de estas reflexiones y al tipo de pregunta que nos realizamos. Respecto a lo último, nos preguntamos si es posible enfrentarnos a la matriz geopolítica de los discursos etnográficos/historiográficos, ya no como un marco que condiciona o posibilita el despliegue de las investigaciones particulares, sino como como un momento ineludible en la construcción de nuestros objetos. Que la Aldea ya no sea un presupuesto, una acumulación primitiva de significados a la espera de que el historiador intelectual las saque a la luz, sino que sea un momento en la construcción del objeto. Ello exigiría que seamos historiadores/etnógrafos intelectuales de nosotros mismos.

Referencias bibliográficas

- Arach, O. (2021). Héctor en la región de los espejos que se bifurcan. *La Rivada*, 9(16), 262-265.
- Austin, J. L. (1988). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós.
- Blumenberg, H. (2013). *Teoria da não conceitualidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Bourdieu, P. y Darbel, A. (1969). *L'amour de l'art*. Paris: Les Éditions de minuit.
- de Certeau, M. (1999). *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.
- Cardoso de Oliveira, R. C. (2000). *O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever*. São Paulo: Editora UNESP.
- Foucault, M. (1977). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.
- Geertz, C. (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Geertz, C. (1996). *Tras los hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Handler, R. (2008). Entrevista con Clifford Geertz In memoriam. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 3(1), 17-45.
- Jaquet, H. (2022a). *Haciendo historia en la Aldea, Misiones, 1996*. Posadas: Edunam.
- Jaquet, H. (2022b). *Los combates por la invención de Misiones: la participación de los historiadores en la elaboración de una identidad para la provincia de Misiones, Argentina, 1940-1950*. Posadas: Edunam.

- Korol, S. (2021). Héctor, el comunicador. *La Rivada*, 9(16), 266-274.
- Lander, E. (comp.) (1993). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Locke, J. (1960). *Two Treatises of government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mignolo, W. D. (1995). La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales. *Revista Chilena de Literatura*, 47, 91–114.
- Nietzsche, F. (1973). *Crepúsculo de los ídolos. Cómo se filosofa con el martillo*. Madrid: Alianza.
- Palti, E. (2012). *Giro lingüístico e historia intelectual*. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.
- Keane, J. (1988). More theses on the philosophy of history. En J. Tully (Ed.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*. Cambridge: Polity Press.
- Marcus, E., & Fisher, M. (2000). Una crisis de la representación en ciencias humanas. En *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Quijano, A. (2019). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *Espacio Abierto* 28(1), 255-301.
- Rabinow, P. (2012). Las representaciones son hechos sociales: modernidad y posmodernidad en antropología (1986). En E. Palti. *Giro lingüístico e historia intelectual* (pp. 171–216). Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.
- Reynoso, C. (2010). Fuera de contexto: la hermenéutica Geertziana en historia cultural y arqueología. *Avá. Revista de Antropología*, 17, 87-106.
- Sazbón, J. (2020). La reflexión literaria. En D. Lvovich & A. Pérez (Org.), *José Sazbón: una antología comentada de su obra I* (pp. 47–66). Villa María: Eduvim.
- Taylor, C. (1988). The Hermeneutics of Conflict. En J. Tully (Ed.). *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*. Cambridge: Polity Press.
- Hirsch, S. M., & Wright, P. G. (1993). De Bali al posmodernismo: una entrevista con Clifford Geertz. *Alteridades* 3(5), 119–126.
- Hollis, M. (1988). “Say it with Flowers”. En Tully, J. *Meaning & Context: Quentin Skinner and his Critics*. Princeton, New Jersey: Princeton University of Press.
- Minogue, K. (1981). Method in Intellectual History. *Philosophy*, 56 (218), pp. 533–552.
- Segura, R. (2008). Escritura, autoría e interpretación cultural en Ciencias Sociales. A propósito de Clifford Geertz. *Question/Cuestión*, 1(17). Recuperado en: <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/496>.
- Skinner, Q. (2000). Significado y comprensión en la historia de las ideas. *Prismas*, 4(2), 149–191.