

---

Ingold, Tim. (2011). *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge, and Description*. London: Routledge. 270 pp.

Por: **Enrique Jaramillo Buenaventura**. Antropólogo y Profesor de la Universidad Icesi.

En las dos últimas décadas el trabajo de Tim Ingold se ha convertido para muchos científicos sociales no sólo en un puente entre disciplinas, sino también hacia el interior mismo de la antropología. Su ya extensa obra ha logrado mantener en estrecha relación lo que parece cada vez más distante, dada la creciente especialización y subdivisión del trabajo académico. Asuntos tan ambiciosos como el lenguaje, la arquitectura, la evolución, la cognición, el movimiento, la cultura material, el arte y la interacción entre humanos y animales encuentran en el entretejido de sus libros un provocador lugar de coexistencia e interrelación.

Hijo de un renombrado botánico y micólogo, Ingold parece encarnar el espíritu rebelde e innovador de su coterráneo Gregory Bateson. Habiendo crecido también entre científicos naturales, Bateson coqueteaba a principios del siglo XX con una ecología que vinculara las dimensiones biofísicas y socioculturales. Ambos además apostaron desde muy temprano en sus carreras por una antropología que conectara estructura y función, a la Radcliffe-Brown, con las versiones norteamericanas de “cultura” consideradas tabú en la antropología social británica.

Actualmente Tim Ingold es jefe de la Escuela de Ciencias Sociales y fundador del Departamento de Antropología de la Universidad de Aberdeen en Escocia. Ha sido profesor de las Universidades de Helsinki, Cambridge y Manchester; también editor de *Man*, la revista del Royal Anthropological Institute. Su primer trabajo de campo lo realizó en el norte de Finlandia entre comunidades *Skolt Saami* criadoras de renos, donde pasó dieciséis meses concentrado en asuntos como la percepción del ambiente, las habilidades técnicas y las relaciones humano-animales. A partir de este trabajo, Ingold se convirtió en un experto en la región circumpolar y obtuvo su doctorado en Antropología por la Universidad de Cambridge en 1976.

Tim Ingold parece una de esas personas a las que se les arremolinan las ideas en la garganta más rápido de lo que su musculatura lingual es capaz de articular. Sin embargo, justo cuando la entonación y la velocidad de su voz

hacen creer que inevitablemente una frase pisará a la otra, o que una idea se escapa sin contexto, Ingold usa gestos entrecortados y un tanto nerviosos como precisos signos de puntuación corporal. En ocasiones esta extraña complicidad rítmica entre su cuerpo y sus ideas ha dejado a más de un auditorio con la sensación de estar en presencia de un hombre que sabe algo que no termina de revelar por completo. La relación con su violonchelo, presentada por él mismo en el prefacio del libro sobre su pensamiento y escritura, solo contribuye a aumentar el enigma de su figura.

*Being Alive: Essays on Movement, Knowledge, and Description* es un libro que recopila diecinueve ensayos y conferencias producidos entre 1999 y 2009. Juntos, estos ensayos logran conformar una suerte de meditación en movimiento que obliga a prestar a atención a la muchas veces silenciosa pero tangible interacción con materiales, infraestructuras, sonidos, paisajes, terrenos, cuerpos y otros innumerables acompañantes humanos y no humanos. “Being alive” alude a un sentido de la vida no traído desde la biología, sino más bien desde la fenomenología. Algunas veces fluidas, otras veces en constante fricción, estas relaciones son una inspiración intelectual que, como anota el propio autor en su prefacio, generalmente no encuentra lugar en las bibliografías y referencias finales. En cuanto a las influencias teóricas figuran algunos sospechosos habituales como Marx y Engels, pero también aparecen aproximaciones ecológicas sobre la percepción provenientes de la psicología de James Gibson, encuentros con la filosofía de la biología de Susan Oyama, y orientaciones filosóficas de Heidegger, Merleau-Ponty, y Ortega y Gasset. Junto a estas tradiciones, Ingold orquesta una forma de presentar sus ideas: “To lay a path through the world is to dwell; to dwell is to live historically; every historical form of life is a mode of production”<sup>1</sup> (Ingold, 2011:4).

El libro está compuesto por cinco partes: *Clearing the ground*; *The meshwork*; *Earth and sky*; *A storied world*; y *Drawing making writing*. Cada una de ellas asume los asuntos del movimiento, el conocimiento y la descripción. Para Ingold, estas no son operaciones discretas que puedan sucederse unas detrás de otras, sino por el contrario facetas paralelas del mismo proceso vital (Ingold, 2011:xi).

Las tres primeras partes del libro proponen seguir las continuidades, los flujos e intercambios de los materiales y otros habitantes no humanos con las

1 “Hacer un camino en el mundo implica habitarlo; habitar significa vivir históricamente; cada forma histórica es en sí misma una forma de producción”.

substancias y el medio que los alberga, los constituye y los hace posibles. Los espacios de estos flujos son, por supuesto, topológicamente fluidos: cielo-tierra, clima-mundo, etc.; pero también son fluidas las relaciones entre locomoción y cognición, e incluso el desarrollo de habilidades leído como encuentro activo con las cosas y sus usos pasados. Ingold nos dice que el sonido no es un objeto, sino un medio de nuestra percepción; de igual manera que la luz no es vista, sino que vemos en ella. Así las cosas, no es que experimentemos el viento y el sonido corporalmente, sino que el cuerpo es lanzado en el sonido y el viento como una cometa en el cielo (2011:139).

Para entender estos juegos Ingold plantea experimentos: humedecer una piedra y observar cómo se seca al viento, caminar descalzo para reconocer la heterogeneidad del suelo, como un mosaico compuesto por múltiples habitantes; serrar un tabla para experimentar el carácter procesual y relacional de las propiedades de los materiales.

Para evitar asumir que los animales no humanos habitan mundos por fuera del significado, Ingold propone, de la mano del psicólogo James Gibson y del etólogo Jakob von Uexkull, una forma alternativa que no parte de la representación interior o cognitiva, sino del acoplamiento rítmico entre percepción y producción. *Producir* es entendido aquí no como un verbo cercano a planificar, hacer, o construir, sino de manera intransitiva. La intención detrás de esta conceptualización, como ya es común en otros esfuerzos relacionales, es dar prioridad a los procesos antes que a los modelos previos o las formas finales. Ingold pretende así recobrar la primacía existencial de la producción no como una forma de construcción del mundo, sino como una forma de interacción en y con el mundo. “Growing into the world, the world grows in them” (Ingold, 2011:6). Una vez la atención ha sido desplazada hacia un proceso de constitución mutua, hacia una relación activa de co-construcción, la idea convencional sobre la historia como producción humana se disuelve en favor de una perspectiva centrada en la *habitación* [dwelling perspective] y el movimiento.

Varias críticas ha recibido Ingold por su enfoque en los materiales, en detrimento de los conceptos de materialidad y de cultura material (Knappett, 2007; Miller, 2007; Tilley, 2007). Arqueólogos y antropólogos han cuestionado su aparente desinterés por las relaciones sociales, o su débil idea de política e historia. Otros han insistido en que desde hace mucho tiempo los estudios

sobre cultura material también se han preocupado por las redes de relaciones en las que están inmersos los objetos. De una u otra manera, cada una de estas críticas tiene cabida, y el lector debe mantenerlas presentes a largo de su interacción con el libro. Sin embargo, Ingold no concede terreno fácilmente. Para este autor la materialidad que atribuimos a los objetos y las cosas es una mera abstracción, y pocas veces los investigadores sociales nos tomamos el trabajo de describir sus propiedades y cualidades; en otras palabras, de contar sus historias. A la pregunta por la ausencia de relaciones sociales, Ingold responde con un ataque frontal a la dimensión súper orgánica de la cultura.

Es quizás su tratamiento horizontal de organismos vivos, materiales y cosas, lo que incomoda a más de uno, no la falta de personas en primer plano. Por lo demás, es evidente que Ingold no está interesado en un análisis de economía política, no porque lo considere irrelevante, sino porque ha puesto sus esfuerzos en superar la tajante división entre movimiento, conocimiento y descripción. Además, en tiempos donde las políticas de lo uno y de lo otro parecen acompañar a cada título de conferencia y publicación en ciencias sociales, se le abona a Ingold estar preocupado por “los flujos materiales y las corrientes sensoriales en las que tanto las ideas como las cosas recíprocamente toman forma” (Ingold, 2011:10).

Por eso mismo puede que algunos echen en falta una referencia a los estudios pioneros sobre la vida social de los objetos y las mercancías, como aquellos publicados en el volumen editado por Arjun Appadurai en 1986; o más recientes preocupaciones por una “teoría de las cosas” (Brown, 2001), una etnografía de las interacciones silenciosas (Kidron, 2009), o un “materialismo vital” y afectivo como el de Jane Bennett (2010).

En la perspectiva fenomenológica de Ingold, las aproximaciones interpretativas y constructivistas que insisten en un orden simbólico o discursivo que se impone sobre el mundo, usualmente subestiman tanto el flujo de la vida misma como la vida de las cosas más allá de la representación y el lenguaje. Su punto de partida presupone además una división entre un mundo social y una realidad biofísica que reduce el sentido de la práctica y del desarrollo de habilidades a la puesta en marcha de esquemas y modelos preexistentes. Ingold no desconoce aquí los esfuerzos de la teoría social por reconsiderar al cuerpo como agente central de todo conocimiento y experiencia, pero cues-

tiona las posturas que privan al ambiente y a los no humanos de un mundo y una historia compartida. Su objetivo es reconectar a la fenomenología con la ecología trascendiendo el mero perspectivismo y el subjetivismo propio de algunas versiones antropocéntricas: Ingold imagina un mundo en “incesante movimiento y devenir, un mundo que nunca está completo sino en permanente construcción. Un mundo que se entreteje a partir de las innumerables líneas de vida de humanos y no humanos que hilan su camino a través del entramado de relaciones en las que están inmersos” (2011:141).

Dichas hoy, estas palabras no generan sorpresa o provocación. Los clásicos trabajos sobre conocimiento local, etnoecología, multinaturalismo y ontologías indígenas bien podrían ser preámbulos en esta dirección (Århem, 1996; Descola, 1992, 1994; Viveiros de Castro, 1996). Por otro lado, hace ya más de una década que algunas vertientes en ecología, antropología y geografía, antecedidas por el desarrollo de estudios en ciencia y tecnología, y métodos feministas, han intentado rastrear cómo los seres vivos y los no vivos están envueltos en redes desde el principio (Callon, 1986; Castree y Braun, 2001; Latour, 1999, Rocheleau y Roth 2007). En estos esquemas, “naturaleza” y “sociedad” no se presentan ontológicamente separados, sino como relación que se transforma mutua y continuamente. Por ejemplo, podría pensarse en el tratamiento de geógrafas como Whatmore y Thorne (1998) que reconfiguran los sentidos y lugares de la denominada “vida salvaje” historizando y dando agencia a cocodrilos y leopardos. Estos esfuerzos han sido claves para conectar lugares, territorios, objetos, y especies de maneras menos jerárquicas y menos dualistas. Al igual que han sido particularmente prometedores a la hora de imaginar cómo podemos vivir juntos humanos y no humanos (Haraway, 2003; Rose, 2004). En vertientes más antropológicas resulta interesante, por citar algunos casos, el estudio de Anna Tsing (2009) sobre los hongos como especies compañeras o el amor por los insectos que describe Hugh Raffles (2010). Otros entretejen historias naturales y sociales, como la etnografía de Keith Basso (1996) sobre el sentido de lugar de los Apaches occidentales, y el trabajo de Julia Cruikshank (2005) sobre los glaciares en las Montañas San Elías, podrían también ofrecer ideas sobre cómo imaginar paisajes más relacionales.

Tim Ingold viene experimentando con estas ideas desde hace más de tres décadas, pero es cierto también que hay distancias con las ontologías horizontales que proponen los seguidores de *Actor-Network-Theory*. Si bien en ambos casos la “agencia” no está localizada en los objetos o en los seres, sino que es producto de la interacción, un efecto de la “red”, o como diría Ingold es fruto del modo en que humanos y no humanos se ven atrapados en los flujos del mundo de la vida. La diferencia entre Latour e Ingold radica en las metáforas. Mientras la *red* [*network*] supone para Ingold una diferencia entre los elementos conectados y las líneas de conexión (2011:70), su concepto de *malla* de líneas, movimientos y crecimientos entretejidos [*meshwork*], tomado de Lefebvre (1991) no reproduce la idea de una separación o distinción entre las cosas y sus relaciones. En un juego de palabras Ingold contrapone el acrónimo de *Actor-Network-Theory* [ANT: hormiga, en inglés] con la imagen de una araña y su tejido, que son entendidas como un continuum: la tela de araña está compuesta de líneas de vida.

Quizás, en defensa de las teorías del actor-red, habría que decir que su objetivo nunca ha sido reconciliar las miradas “ecocéntricas” y “antropocéntricas”; y que tampoco fue su interés compensar el monopolio de la agencia por parte de los humanos. Más importante ha sido la pregunta por seguir a los “actores” en sus diferentes simplificaciones y traducciones, y por rastrear cómo las asociaciones de elementos heterogéneos pueden re-articularse como dominios específicos o puntos obligatorios de circulación (Callon, 1986). En cualquier caso, la advertencia es la misma: debe tenerse mucho cuidado de no transferir los contenedores y las dicotomías propias de la “agencia” y la “estructura” a las *redes* de Latour o a las *marañas* de Ingold. Lo que se rescata de ambos enfoques no es lo que sus metáforas puedan definir o aprehender, sino la atención que nos obligan a poner en las relaciones y en los flujos. “*Network*” y “*Meshwork*” son ya de por sí palabras confusas, y pueden incluso llevarnos a pensar en sistemas o imágenes preexistentes. El punto es que quizás los dos tienen más la intención de funcionar como un método que como un objeto.

La cuarta y quinta partes cierran el libro con la metáfora del senderismo o del pasear a pie [wayfaring]. Pero las líneas de Ingold no son sólo las de los caminos o senderos, sino que también incluyen los trazos dejados por el movimiento de la mano cuando dibuja, escribe, teje, o construye. Incluso narrar es para Ingold trazar una línea que otros puedan seguir, no representar

---

el mundo (2011:161). Es a través del seguimiento de estos senderos que el conocimiento se lleva a cabo. No se trata de un proceso de transmisión o clasificación, sino de redescubrimiento en la interacción, de crecimiento dentro de la experiencia de encuentro y negociación de un camino en el mundo.

Como es de esperarse, un libro con este tipo de ambiciones no podría terminar con unas simples conclusiones. En su lugar, Ingold ha decidido hacer una especie de manifiesto por una antropología entendida como una preocupación por conocer y actuar sobre las condiciones y potencialidades de la vida humana. Hace mucho tiempo no se daba en la disciplina una definición tan filosófica y universal. A muchos incluso los llevará a pensar que antes que un pionero o rebelde, Ingold bien podría ser clásico y conservador en sus pretensiones de aprehender la totalidad de los fenómenos de la vida. Presentado inicialmente en la decimoséptima *Radcliffe-Brown Lecture in Social Anthropology*, el epílogo “*Anthropology is Not Ethnography*” repasa un extenso fragmento de la historia de la antropología; comenzando con una defensa de las aspiraciones comparativas de Radcliffe-Brown, Ingold relea su idea de las relaciones sociales no como colección estática o taxonomía ahistórica, sino como una preocupación por los procesos.

El título, en sí mismo, es una provocación. Ingold no pretende afirmar que la antropología y la etnografía son incompatibles, ni mucho menos que una sea independiente de la otra. Por el contrario, su intención es llamar la atención sobre la tradición de pensamiento que ubica a la etnografía como etapa preliminar en el camino hacia la teorización antropológica. En esta problematización de la dualidad entre descripción etnográfica y análisis antropológico, la etnografía emerge no como un método al servicio de una ciencia, sino como una forma de producción de conocimiento en sí misma. De igual forma, la antropología deja ser un proyecto disciplinar, preocupado exclusivamente por sus formas de trabajo, para pasar a ser parte de un campo intersticial en donde la experiencia y la teoría, la realidad y la imaginación, se reunifican bajo un mismo compromiso ontológico y propósito educativo.

Por compromiso ontológico, Ingold se refiere a la deuda que tenemos como seres que actuamos y experimentamos en el mundo. Es por emular a la vida en sus formas de constante observación participante que la antropología puede recuperar la función y la voz pública que alguna vez tuvo, no por su capacidad de teorizar. Quizás, más que ninguna otra disciplina, la antropología tiene la respon-

sabilidad y la capacidad de recordarnos que el conocimiento está en la vida y en el encuentro activo con otros, humanos y no humanos. “Es el constante reconocimiento de las formas alternativas de ser y de la posibilidad constante de cambiar de una a otra, lo que define la actitud antropológica” (Ingold, 2011:239). En el espíritu de Ortega y Gasset no digamos, pues, que la antropología es, sino que vive.

### Referencias

- Appadurai, Arjun, (Ed.) (1986). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge.
- Basso, K. (1996). *Wisdom sits in places: Landscape and language among the western Apache*, Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Bennett, J. (2010). *Vibrant matter: a political ecology of things*, Duke University Press, Durham, NC.
- Brown, Bill. (2001). *Thing Theory*. *Critical Inquiry* 28(1), 1-22.
- Callon, Michel. (1986). Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St Briec Bay. En: Law, J. (Ed.) (1986) *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Castree, N. y Braun, B. (Eds.) (2001). *Social Nature: Theory, Practice, and Politics*. Oxford, UK: Blackwell.
- Cruikshank, Julie. (2005). *Do Glaciers Listen? Local Knowledge, Colonial Encounters, and Social Imagination*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Descola, Philippe. (1992). Societies of Nature and the Nature of Society. En: Kuper, A. (Ed.) *Conceptualizing Society*, 107-126. London and New York: Routledge.
- Descola, Philippe. (1994). *In the Society of Nature: A Native Ecology in Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haraway, D. (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Others*. Chicago: Prickly Paradigm.
- Ingold, T. (2001). *Ecologia della Cultura*. Ronzon. Rome: Meltemi.
- Ingold, T. (2007). Writing texts, reading materials. A response to my critics. *Archaeological Dialogues*, (14), 31-38.
- Ingold, T. (2011). *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge, and Description*, London: Routledge.



- 
- Kidron, Carol. (2009). Toward an Ethnography of Silence. *Current Anthropology*, 50(1).
- Knappett, Carl. (2007). Materials with materiality?. *Archaeological Dialogues*, (14), 20-23.
- Latour, Bruno. (1999). *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lefebvre, Henri. (1991) [1974]. *The Production of Space*. New York: Blackwell Publishing.
- Raffles, Hugh. (2010). *Insectopedia*. New York: Pantheon.
- Rose, Deborah. (2004). *Reports from a Wild Country: Ethics for Decolonisation*. Sydney: University of New South Wales Press.
- Rocheleau, D. y Roth R. (2007). Rooted Networks, Relational Webs and Powers of Connection: Rethinking Human and Political Ecologies. *Geoforum*, (38), 433-437.
- Tilley, Christopher. (2007). Materiality in materials. *Archaeological Dialogues*, (14), 16-20.
- Tsing, A. (2009). *Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species*. Recuperado de: <http://tsingmushrooms.blogspot.com/2010/11/anna-tsing-anthropology-university-of.html> (Consultado 08/16/2013).
- Viveiros de Castro, Eduardo. (1996). Images of Nature and Society in Amazonian Ethnology. *Annu. Rev. Anthropology*, (25), 179-200.
- Whatmore, S., y Thorne, L. B. (1998). Wild(er)ness: Reconfiguring the geographies of wildlife. *Transactions of the Institute of British Geographer*, (23), 435-454.