

Antropología Experimental

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>

2025. nº 25. Texto 7: 89-101

Monográfico: Violencias etnográficas

Universidad de Jaén (España)

ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://10.17561/rae.v25.10010>

Recibido: 01-03-2025 Admitido: 25-07-2025

Investigación Colaborativa Fugitiva¹. Buscando la mutualidad como rendición de cuentas²

Fugitive Collaborative Research. Seeking Mutuality as Accountability

R. Elizabeth VELÁSQUEZ ESTRADA

University of Illinois Urbana-Champaign (EEUU)

elive@illinois.edu

Resumen

Este artículo explora la mutualidad como un mecanismo de rendición de cuentas en la investigación colaborativa fugitiva. A partir del trabajo de campo realizado entre 2010 y 2015, se sostiene que, para avanzar en una antropología de la liberación, es necesario crear mecanismos que respondan a las vulnerabilidades de los investigadores "nativos". El texto nos invita a considerar cómo las historias de colonialismo e imperialismo han situado a ciertos investigadores/as en posiciones subordinadas dentro de las relaciones de poder, haciéndolos vulnerables a violencias racializadas, de género y sexualizadas en la práctica cotidiana de la investigación colaborativa. Desde esa perspectiva, la autora argumenta la noción de "investigación colaborativa fugitiva" que busca construir una praxis relacional de mutualidad, políticamente responsable frente a las vulnerabilidades racializadas y de género que atraviesan tanto al investigador/a como a sus interlocutores/as.

Abstract

This article explores mutuality as a mechanism of accountability in fugitive collaborative research. Drawing on fieldwork conducted between 2010 and 2015, it argues that, to advance on a liberation anthropology, it is necessary to create mechanisms that address the vulnerabilities of "native" researchers. The text invites us to consider how histories of colonialism and imperialism have positioned certain researchers at the lower end of power relations, rendering them vulnerable to racialized, gendered, and sexualized violence in the everyday practice of collaborative research. It suggests that what the author calls "fugitive collaborative research" seeks to construct a relational praxis of mutuality, one that is politically accountable to the racialized and gendered vulnerabilities that affect both the researcher and their interlocutors.

Palabras

Mutualidad. Investigación Colaborativa Fugitiva. Rendición de cuentas. Corresponsabilidad. Cuidado Radical. Trabajo de Campo

Clave

Mutuality. Fugitive Collaborative Research. Accountability. Radical Care. Fieldwork

¹ Este artículo es una traducción del capítulo "Fugitive Collaborative Research. Seeking Mutuality as Accountability", que se publicará próximamente en la obra *Fugitive Anthropology. Embodying Activist Research*, editado por Shanya Cordis, Maya J. Berry, Claudia Chávez Argüelles, Sarah Ihmoud y R. Elizabeth Velásquez Estrada, University of Texas Press, 2026. Sin embargo, su traducción es el resultado de un trabajo colectivo que se enriqueció con el apoyo clave y traducción inicial de Patricia Morales Tijerino y con las valiosas observaciones editoriales de Beatriz Pérez Galán. La versión final es una revisión completa de su autora. Las editoras de este monográfico y la autora agradecemos a UT Press el permiso para publicar su traducción al castellano.

² Nota de la autora. Del inglés, *accountability*, entendido como rendición de cuentas y como corresponsabilidad. En este artículo me refiero a la *mutuality as accountability* como corresponsabilidad relacional y mecanismo de rendición de cuentas que orienta la investigación colaborativa fugitiva.

“No te va a pasar nada aquí. Andás con nosotros.” Eso me dijo Manuel, un pandillero que era mi interlocutor, mientras yo realizaba mi investigación de campo en mi país de origen, El Salvador, en 2013. Manuel me estaba ofreciendo su apoyo para entrar en territorios controlados por las pandillas y para reunirme con otros pandilleros. Yo estaba interesada, pero tenía mis reservas. Le mencioné el ofrecimiento de Manuel a Tere, una exguerrillera del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) durante la guerra civil salvadoreña, que duró doce años y que culminó con la firma de los acuerdos de paz en 1992, los primeros negociados por las Naciones Unidas. Tere fue enfática: “Elizabeth, vos sos una mujer salvadoreña, no seas tonta. Él quiere otra cosa. ¿Querés ser otra Christian Poveda?”, dijo refiriéndose al fotoperiodista y cineasta franco español que fue asesinado por la pandilla Barrio 18 con la cual había estado trabajando en 2008 en el documental, *La vida loca*.³

La respuesta de Tere puso de relieve cómo las relaciones de género y la racialización condicionaban mis relaciones de investigación con los hombres pandilleros, señalando la forma en que dichas relaciones de poder podrían afectar mi compromiso de realizar una investigación colaborativa. Ella me hizo recordar una práctica bastante conocida de las pandillas: subjetivar a las mujeres a “relaciones románticas”. Tere también me advirtió que, en El Salvador, así como en otros países con historia de colonización, se considera que los cuerpos blancos euroamericanos tienen más valor y merecen más protección que los cuerpos negros, indígenas y mestizos (mezcla de ancestros indígenas y europeos). Dentro de las relaciones de género y las jerarquías raciales estructuradas por el patriarcado y la blanquitud global, la pregunta de Tere era urgente: Si los pandilleros no respetaron la vida de un periodista europeo que era un hombre considerado blanco, ¿qué tanto podrían respetar la vida de una mujer investigadora mestiza salvadoreña? Esta pregunta me pedía reflexionar sobre las identidades que me habían asignado mis interlocutores/as, las dinámicas de poder implícitas en nuestras relaciones de investigación, y la práctica de una “antropología de la liberación”: una praxis descolonial comprometida con la promoción de la justicia social al combatir la opresión de género y racial, así como con las desigualdades de clase (Gordon, 2010; Harrison, 2010a).

Retomo dos años y medio de trabajo de campo etnográfico realizado entre 2010 y 2015 con veteranos de la guerra civil de ambos lados del conflicto que estaban brindando mentoría a pandilleros y a sus parientes mujeres. Todos estaban participando en esfuerzos intergeneracionales de construcción de paz desde las bases entre las pandillas rivales Mara Salvatrucha (MS-13) y Barrio 18, así como entre las pandillas y el Estado salvadoreño. Mi posición como “antropóloga nativa” —a quien se percibía como aliada— mi compromiso con la praxis de la antropología de la liberación y las experiencias de las relaciones de poder en el campo, transformaron mi enfoque de la investigación colaborativa, lo cual me llevó a imaginar un mecanismo de *accountability* que aprovecha los métodos de investigación activista al mismo tiempo que amplía su noción de rendición de cuentas a una dimensión ético-política. Lo que llamo “investigación fugitiva colaborativa” aspira a construir una práctica relacional de mutualidad, una forma de corresponsabilidad, que rinde cuentas tanto ante las vulnerabilidades condicionadas por el género y la racialización de los investigadores/as así como ante las luchas de liberación de sus interlocutores/as.

A continuación, presento el complejo contexto sociopolítico en el cual llevé a cabo mi investigación. Al analizar tanto el mecanismo de rendición de cuentas ético-política propio de la investigación activista —basado en la colaboración horizontal y el diálogo— como las relaciones de poder que atraviesan las prácticas investigativas en la era de violencia “pospolítica” de El Salvador, este estudio ilumina el surgimiento de la mutualidad como principio orientador de la rendición de cuentas en la investigación colaborativa. La mutualidad altera el enfoque unidireccional del compromiso de la persona investigadora con las luchas de liberación de sus interlocutores/as para promover una praxis relacional de rendición de cuentas dentro de la investigación basada en la interdependencia. La rendición de cuentas ético-política se transforma, de ese modo, en un proceso co-constitutivo. Los/as investigadores/as provenientes de comunidades históricamente marginalizadas siguen siendo responsables ante las luchas de liberación de sus interlocutores mientras que simultáneamente cuidan sus realidades encarnadas. Lo cual, hacen rechazando y convirtiéndose en fugitivas de las relaciones de poder que las vuelven vulnerables a la violencia de género y

3 Los medios locales reportaron que miembros de la pandilla Barrio 18 habían asesinado a Poveda a causa de los derechos de distribución de DVD piratas en el mercado informal por otros actores que no eran de las pandillas.

racializada en el marco de las relaciones de investigación. Mi trabajo promueve la mutualidad como un principio importante de rendición de cuentas ético-política en la investigación colaborativa en el marco de la antropología fugitiva, contribuyendo así a una comprensión más amplia de las prácticas descoloniales de investigación.

Investigación activista en la era de violencia “pospolítica”

Volví a mi lugar de trabajo de campo en 2013 durante una tregua entre pandillas. Las pandillas rivales, MS-13 y Barrio 18, habían acordado trabajar juntas, negociando una tregua histórica con el Estado en 2012 que redujo los homicidios diarios de 14 a 5.5 en los primeros meses de su implementación. Dos años antes, había regresado a El Salvador para compartir los hallazgos de mi maestría sobre construcción de paz desde las bases con los veteranos de guerra que eran mis interlocutores de la investigación (Velásquez Estrada, 2014). Pronto me di cuenta de que algunos de los veteranos eran mentores de familiares pandilleros que estaban participando en la tregua. Ellos me sugirieron incluir este esfuerzo intergeneracional de construcción de paz desde las bases, lo que me motivó a estudiarlo.

La violencia pandilleril ha sido un tema sociopolítico importante en la era posterior a los acuerdos de paz. Dichos acuerdos marcaron el fin de una era de conflicto armado atravesado por las ideologías políticas de la Guerra Fría e iniciaron la era que los salvadoreños llaman de “conflicto social.”⁴ Los acuerdos lograron una “paz” caracterizada por el ajuste económico estructural y la violencia homicida y feminicida (Ayala, 2013; Moodie, 2010; Wade, 2016). En lugar de abordar estos problemas no resueltos, el Estado llamó a las pandillas “la plaga”, las responsabilizó de la violencia e implementó políticas de seguridad punitivas contra ellas inspiradas en el modelo de Estados Unidos. Esto incluyó la aplicación de las políticas de seguridad de “Mano Dura” en 2003 y “Súper Mano Dura” en 2004 (Hume, 2007; Wolf, 2017; Zilberg, 2011), designando a las pandillas como organizaciones terroristas en 2015, e instaurando un estado de excepción permanente a partir de comienzos de 2022. Los miembros de las pandillas, que fungían como constructores de paz, desafiaron la lógica de criminalidad y terrorismo que ha estructurado las políticas de seguridad neoliberales punitivas en la era posterior a los acuerdos.

Diego, un excombatiente guerrillero, junto a otros interlocutores veteranos de guerra, facilitaron mi entrada a las redes sociales de miembros de pandillas. Mis interlocutores y yo asumimos que mi afinidad con ellos y sus relaciones de mentoría con sus familiares creaban una estructura viable para la investigación, por así decirlo, un camino aparentemente seguro para estudiar sus esfuerzos intergeneracionales de construcción de paz. Los veteranos de guerra explicaron cómo mi praxis de investigación activista me posicionaba como una investigadora aliada (Berry et al., 2017). Juntos, hablamos con los miembros de pandillas sobre cómo los métodos de investigación activista, incluyendo el diálogo y la colaboración horizontal, podrían resultar en un estudio que contribuyera a sus esfuerzos de construcción de paz y en el cual los interlocutores pudieran ver sus voces y sus análisis representados (Gordon, 2007; Hale, 2006). Como investigadora aliada, se me permitió el acceso a territorios controlados por pandillas rivales. Los pandilleros y sus parientes mujeres me abrieron las puertas de sus casas. Aun así, generar diálogo con estos interlocutores no fue fácil. El contexto político alrededor de la tregua había cambiado desde los comienzos de mi investigación. En 2012, después que el periódico digital *El Faro* reportara la tregua entre las pandillas y el Estado, el partido derechista ARENA aprovechó las negociaciones del gobierno izquierdista de Mauricio Funes para debilitar el apoyo electoral hacia el partido FMLN en las elecciones presidenciales de 2014. Funes y algunos en su partido, el FMLN, negaron cualquier participación en la tregua, pero ARENA y otros miembros del FMLN criticaron al gobierno de Funes por negociar con las pandillas, argumentando que era ilegal que el Estado lo hiciera. Afirmaron que los pandilleros participaban en la violencia social y, por lo tanto, no debían tener ninguno de los derechos políticos otorgados a los grupos beligerantes. Criminalizaron las negociaciones de la tregua entre pandillas. La lucha de estos partidos por el poder convergió con las demandas de transparencia de los medios para presionar al gobierno de Funes a abandonar dicha tregua.

Este contexto, en constante evolución, complicó aún más mi trabajo de campo. En una declaración conjunta en respuesta a las revelaciones de los medios de comunicación sobre la tregua, los líderes de las pandillas MS-13 y Barrio 18 declararon su deseo de contribuir a la construcción de la paz en el país y

⁴ De aquí en adelante, los acuerdos se refieren a los acuerdos de paz.

criticaron a investigadores, políticos y medios de comunicación, señalando: "A los que viven de hacer análisis. . . mientras nos sigan analizando sólo como un fenómeno delincriminal, sus análisis serán erróneos y de igual manera sus recomendaciones para resolverlo" (Lemus y Martínez, 2012). De este modo, los pandilleros reconocían a quienes habían construido sus carreras sobre la base del conocimiento extraído de sus colectividades, mientras, por otro lado, los representaban en sus estudios de maneras que beneficiaban en gran medida a las élites políticas. Según afirmaban, los análisis que no incluyesen sus perspectivas contribuían a perpetuar los problemas sociales en lugar de dar soluciones. En definitiva, exigían que el conocimiento producido sobre ellos beneficiase a las pandillas y a sus redes, y que se reconociese la complejidad de sus comportamientos, emociones y motivos. Desde esa perspectiva, se esperaba de mí que fuera más allá del estrecho enfoque de la criminalidad y trascendiera el paradigma que divide a los seres humanos entre quienes merecen comprensión y quienes son considerados una plaga (no humanos) y, por lo tanto, indignos de ella.

Las expectativas de los pandilleros me hicieron reflexionar sobre mis propias concepciones de la criminalidad, mientras que su capacidad para ejercer la violencia desafió mi compromiso con los métodos de investigación activista. En 2015, el gobierno de Funes puso fin a la tregua y restableció medidas de seguridad punitivas. La MS-13 y Barrio 18 respondieron con violencia entre pandillas y con asesinatos de policías y soldados que patrullaban las calles. Además, impusieron una huelga nacional de autobuses de tres días y mataron a los conductores que desafiaron sus órdenes. Estaban mostrando su poder coercitivo sobre la sociedad salvadoreña para presionar al gobierno de Funes para que reanudara la tregua. Las condiciones de vida en los barrios controlados por las pandillas se asemejaban a una guerra de baja intensidad en curso, impregnada de desconfianza y ansiedad. Según los pandilleros y sus familiares mujeres, estaban en una guerra contra pandillas rivales, las fuerzas de seguridad del Estado y la sociedad, que requería silencio: a los residentes y familiares se les dijo "ver, oír y callar" sobre la violencia de las pandillas, incluida la violencia de género (Martínez d'Aubuisson, 2019; Velásquez Estrada, 2022).

Mis interlocutores y yo nos encontramos lidiando con un contexto en rápida transformación que desafió mi compromiso de desarrollar una relación de investigación activista con quienes apoyaron la tregua. Tendría que aprender rápidamente lo que podía ver, escuchar y decir. Como advirtió Tere, también me encontré lidiando con relaciones de poder racializadas, de género y atravesadas por la clase para las que mi formación de posgrado no me había preparado. En respuesta a ello, comencé a reflexionar sobre la necesidad de desarrollar la mutualidad como un aspecto clave de la rendición de cuentas de la investigación colaborativa.

Mutualidad como corresponsabilidad

En mi formación como antropóloga activista, llegué al campo con el compromiso de realizar una investigación colaborativa y políticamente alineada. Creía, y sigo creyendo, que descolonizar la antropología requiere métodos que desafíen las perspectivas euroamericanas y las asimetrías de poder que estructuran la investigación convencional en las ciencias sociales (Gordon, 2010; Harrison, 2010a). En dicha investigación, el rigor metodológico se logra mediante la recopilación de datos desde una supuesta distancia, presentada como libre de valores y políticamente neutral. El investigador es concebido como una abstracción sin historia, identidad o posición social que va al campo a estudiar al Otro (Haraway 1988). Tal objetividad descorporizada oculta el carácter intersubjetivo del proceso de investigación y la política disciplinaria históricamente colonialista que lo sustenta (Asad, 1973; Harrison, 2010a). Así, la investigación con frecuencia se convierte en un proceso de extracción de conocimiento basado en lo que el investigador/a euroamericano/a define como lo que es "importante saber y lo que se debe hacer con ello" (Speed, 2008, p. 223).

Antropólogos y antropólogas comprometidos desarrollaron métodos de investigación activista para descolonizar la disciplina y transformarla en una producción de conocimiento que acompañe las luchas colectivas de liberación (Gordon, 2010; Hale, 2006, 2008; Speed, 2008). El rigor metodológico de la investigación activista implica hacer explícita la política de la investigación y reconocer que los/as investigadores/as tienen una historia, identidades y posición social que no solo sitúan, sino que también atraviesan, la producción del conocimiento. Un principio fundamental de la investigación activista es construir una investigación colaborativa horizontal integrando a los interlocutores/as en el proceso de producción de conocimiento —desde el diseño de la investigación hasta su difusión— y generando estudios útiles para las

comunidades de las que proviene el conocimiento. Dicha investigación promueve perspectivas no euro-americanas al centrar las ontologías, las voces y los análisis de los interlocutores/as de investigación sobre los problemas sociales que les afectan, y al formar a antropólogos/as provenientes de sectores sociales históricamente marginados comprometidos con una producción de conocimiento al servicio de la justicia. Yo soy una de esas llamadas “antropólogas nativas” —una identidad fluida y configurada por relaciones de poder que se entrecruzan, entre ellas la educación, el género, la sexualidad, la clase y la raza— que busca ampliar la rendición de cuentas de la investigación colaborativa en la producción de conocimiento para la liberación (Jackson, 2004; Narayan, 1993).

El compromiso de los investigadores/as activistas nativos con una antropología de la liberación sugiere que experimentamos las contradicciones de la disciplina de manera más aguda (Berry et al., 2017; Stephen y Speed, 2021). Como investigadora activista, viví en lo cotidiano de mi trabajo de campo las contradicciones creadas por los legados del colonialismo y el imperialismo. Quienes, como yo, provenimos de sectores sociales históricamente marginados y residimos en el Norte, nos servimos de nuestros privilegios relativos para producir investigaciones liberadoras. En mi caso, ello ha significado asumir una investigación políticamente alineada que encuentra en la colaboración horizontal y el diálogo su mecanismo de la rendición de cuentas. Sin embargo, esta rendición de cuentas es crucial, pero unidireccional, en la medida que sólo especifica el compromiso de la investigadora con la lucha por la justicia. El esfuerzo de investigación, no obstante, es en realidad relacional; los interlocutores/as pueden reproducir lógicas coloniales y patriarcales que hacen vulnerables a algunos investigadores/as activistas (Berry et al., 2017; Checker, Davis y Schuller, 2014).

A lo largo de mi investigación de campo, ejercí y a la vez experimenté múltiples formas de relaciones de poder basadas en la clase, la raza, el género y el estatus migratorio. Soy una mujer inmigrante y mestiza que creció en una familia de clase trabajadora en El Salvador, pero que ahora se beneficia de los privilegios otorgados por mi residencia en los Estados Unidos, la educación superior y la movilidad social ascendente. La construcción racial en Estados Unidos me posiciona dentro de un grupo históricamente marginado: los latinos. Pero la construcción racial en Centroamérica me posiciona como miembro de la raza blanca mestiza dominante. Las paradojas del mestizaje radican, primero, en que mientras los cuerpos mestizos continúan siendo entendidos como aspiracionalmente blancos —es decir, nunca plenamente blancos—, los mestizos se benefician de la blanquitud global y frecuentemente reproducen la anti-negritud y la anti-indigeneidad generalizadas (Casaús, 2014; Hooker, 2014). En segundo lugar, existe una racialización dentro del mestizaje que reconoce a las élites mestizas como “blancos honorarios”, mientras que muchas personas mestizas que no pertenecen a la élite son vistas como racialmente más cercanas a las poblaciones indígenas y negras, lo que devalúa sus cuerpos. Además, la blanquitud global ha cooptado tanto a hombres mestizos de élite como a los de no de élite para mantener relaciones de género patriarcales, racializadas y estructuradas colonialmente (Lugones, 2007; Quijano, 2000), en las que los cuerpos de las mujeres mestizas y otros cuerpos feminizados se subordinan a los hombres mestizos.

Yo, encarné un entramado de identidades que afectó mis relaciones de investigación con los miembros de las pandillas. Al realizar investigaciones en un ámbito violento e hipermasculino, negocié constantemente estas identificaciones cambiantes, pertenencias y dinámicas de poder encarnadas. Mi experiencia me lleva a plantear las siguientes preguntas: ¿Cómo podemos practicar métodos de investigación descoloniales que respondan a nuestras vulnerabilidades encarnadas y, al mismo tiempo, honren nuestro compromiso con las aspiraciones políticas de nuestros/as interlocutores/as? ¿Cómo podemos ser responsables de nuestras vidas comparativamente privilegiadas sin silenciar nuestras experiencias de dominación y violencia en el campo?

En “Hacia una antropología fugitiva”, mis coautoras y yo (Berry et al., 2017) invocamos una visión de una antropología activista feminista crítica que era tanto una invitación como un desafío a nuestra disciplina: asumir una rendición de cuentas tanto “ante nuestros interlocutores, así como ante nuestra propia realidad encarnada, como parte de [nuestro compromiso con] las luchas liberadoras, aunque situadas de manera diferencial a lo largo del continuo de la liberación negra e indígena” (558). La antropología fugitiva exige una investigación políticamente comprometida que rinda cuentas ante las diferencias de poder encarnadas, arraigadas en el colonialismo, el imperialismo, el nacionalismo, el racismo sistémico y el patriarcado. Estas dinámicas de poder dan forma a las identidades de los investigadores/as de

comunidades marginadas y estructuran las prácticas cotidianas de colaboración en la investigación, incluso en contextos de luchas de liberación.

Desde esa perspectiva, sostengo que la investigación colaborativa fugitiva se esfuerza por lograr una praxis relacional de mutualidad como mecanismo de rendición de cuentas de la investigación colaborativa. Esto implica co-crear relaciones de investigación en las que aprendamos a relacionarnos entre investigadores/as e interlocutores/as como personas que están posicionadas de manera diferente pero comprometidas con las luchas de ambos. Esta corresponsabilidad urge tanto a unos como a otros a cultivar en la cotidianidad de la investigación colaborativa una conciencia bidireccional de las relaciones de poder que crean y sostienen las desigualdades para transformarlas.

En *Fugitive Feminism* (2022), Akwugo Emejulu teoriza la solidaridad como "cuidado radical" (p.93-94). Emejulu sostiene que cuando reconocemos que las dinámicas de poder desiguales y las prácticas violentas ocurren dentro de las comunidades, tenemos la tarea de considerar "qué tipos de trabajo se requieren para transformar nuestros patrones habituales de relación" (p. 74). El feminismo fugitivo de Emejulu implica el fin de los sistemas occidentales de "binarismo genocida humano/Otro" y "opresión mortífera del binarismo de género" para convertirse en otra cosa. Un proceso colectivo que implica encontrar compañeros fugitivos/as con quienes tejer comunidades de cuidado radical (p. 67, 69). De este modo, la investigación colaborativa fugitiva habita un espacio liminal, produciendo conocimiento al servicio de las luchas para poner fin a las desigualdades sistémicas —en especial las violencias racializadas y de género—, mientras aspira a forjar socialidades de cuidado mutuo. Los investigadores/as fugitivos/as rehúsan ser cómplices de las relaciones de poder que los hacen vulnerables. Este rechazo constituye una praxis de cuidado radical y un compromiso con la producción de conocimientos descoloniales que busca transformar las condiciones bajo las cuales se genera el conocimiento. Nos invita a aprender cómo las luchas de liberación de los investigadores/as y de nuestros interlocutores/as son interdependientes. En este sentido, la investigación colaborativa fugitiva es una praxis y un objetivo aspiracional. Al ampliar la praxis de rendición de cuentas de la investigación activista, la antropología fugitiva impulsa una antropología para la liberación.

Relaciones de poder en el trabajo de campo

Interrogando a la autoridad de la investigación

Era el verano de 2012. Me encontré con uno de mis interlocutores veteranos, Diego, y su sobrino, Beto, un *palabrero* líder de rango medio en la MS-13, y su *homeboy* de la MS-13, apodado Lobster, en una cafetería en un centro comercial de la ciudad capital, San Salvador. Estábamos hablando de la tregua entre pandillas. En medio de la conversación, apareció una investigadora blanca afiliada a la *Open Society Foundation* de Estados Unidos. Ella había sido informada de nuestro encuentro por un amigo de Diego, quien llegó a la cafetería minutos después.

Aunque nos tomó por sorpresa, le hicimos espacio en la mesa. Diego, Beto y Lobster comenzaron a ofrecerle con entusiasmo su análisis de la tregua. Si bien me desconcertó la rapidez con la que se compartió esta información, no me sorprendió. Mis interlocutores no están libres de reproducir las jerarquías raciales de la blanquitud global. Fácilmente pusieron en el centro a la investigadora blanca-euroamericana. Muchos salvadoreños discuten fácilmente temas políticamente delicados con investigadores euroamericanos con quienes comparten relaciones de confianza. Además, muchas personas coinciden en que el público internacional otorga mayor autoridad a las voces y afirmaciones de estas personas que a las de investigadores nativos, incluso cuando trabajan en instituciones similares. Mis interlocutores/as no estaban equivocados.

En *Decolonizing Anthropology*, la editora Faye Harrison (2010a, p. 8) advierte que, mientras no se democratice la autoridad intelectual y teórica, el conocimiento crítico y emancipador generado por investigadores de sectores históricamente marginados —aun cuando surge de una praxis liberadora y descolonial— ha tendido a ser ignorado [*neglected*], empujado a la periferia [*peripheralized*] o, directamente, borrado. Harrison explica que la producción de conocimiento implica cuestionar cómo la falta de democratización de la autoridad intelectual sostiene la lógica eurocéntrica que relega a los investigadores nativos "al rango de asistentes de trabajo de campo sobrecalificados" (2010a, p. 7). Esto también requiere

interrogar cómo la blanquitud global ayuda a producir relaciones de poder desiguales que marginan a estos investigadores en la cotidianidad del vínculo de investigación.

Rememorar momentos como el de la cafetería, me llevaron a concluir que la mutualidad como mecanismo de rendición de cuentas en la investigación es necesaria para una antropología de la liberación. Dicha mutualidad implica algo más que que identificar objetivos políticos compartidos con nuestros interlocutores/as de investigación. Supone encontrar formas de entablar conversaciones difíciles a través de las cuales tanto investigadores como interlocutores aprendemos y nos comprometemos con las luchas de liberación de ambos. Para mí, esta tarea ha sido difícil. Mis interlocutores entienden la represión estatal contra las pandillas como una forma de racismo, como violencia basada en su deshumanización. Aun así, reproducen la creencia generalizada de que, en El Salvador, con su población mestiza dominante, el racismo no existe (Gould y Lauria-Santiago, 2008; Peterson, 2007). Para enfrentar esta contradicción, desarrollé habilidades que me permitieron hablar sobre el racismo en términos más amplios y compartí con ellos mis escritos sobre la criminalización racista de las pandillas. No obstante, todavía estoy tratando de descubrir cómo discutir las dinámicas de poder racializadas que han atravesado nuestras relaciones de investigación.

Lidiando con los privilegios en la investigación colaborativa

Mis interlocutores me hicieron saber que mi profesión, mi estatus de clase media y mi residencia en Estados Unidos me otorgaban privilegios que ellos no tenían. Mientras visitaba a Mamá Yolanda, abuela de Edwin, un *palabrero* líder de rango medio en el Barrio 18, ella iba y venía de la sala, sumándose por momentos a la conversación mientras atendía a los clientes de su tienda. Los hijos e hijas de Edwin también entraban y salían de la casa, jugando y riendo. En medio del trajín, Edwin me contó lo difícil que es para los pandilleros encontrar trabajo. Bromeó: "Cuando estés en los Estados Unidos deberías mandarme una cuota mensual de \$200 o \$300", a lo que le respondí en broma: "Ya que yo soy estudiante y ya que recibís dinero de la extorsión, vos deberías mandarme dinero a mí". A Edwin le dio risa mi atrevido rechazo.

Aunque mediado por las bromas, este intercambio fue serio. Si hubiera respondido de otra manera, habría aceptado pagar una cuota mensual, un eufemismo para referirse a la "la renta" (extorsión). Es ampliamente conocido que la renta es la principal fuente de sustento para los pandilleros de la MS 13 y Barrio 18 en El Salvador. Estas pandillas recolectan regularmente dinero de vecinos, vendedores ambulantes, negocios locales y empresas de transporte. La falta de pago de la renta provoca violencia de pandillas, incluso la pérdida de vidas. La renta se distribuye entre las madres, novias, esposas de los pandilleros e incluso entre empleados estatales, como guardias penitenciarios. Observé que los pandilleros y sus parientes mujeres entienden sus solicitudes de dinero a los investigadores/as como ingresos por su colaboración.

Edwin me dijo: "Vos vivís en los Estados Unidos y vas a ganar dinero con el libro". Su tía también se hizo eco de este sentimiento cuando me preguntó cómo iba mi libro. Habló sobre su deseo de un teléfono inteligente como el mío y lamentó las condiciones económicas en las que vivía su familia. Las mujeres familiares de pandilleros me expresaron su descontento ante la manera en que los periodistas, los políticos y los programas de las ONG se ganan la vida con el fenómeno que ellas corporizan sin proporcionarles ningún beneficio económico. Al igual que Edwin, su familia era consciente de las asimetrías económicas y exaltaba tanto mi profesión como mi lugar de residencia.

Estos siguen siendo momentos cargados de tensión para mí. Aunque practico métodos de investigación activista, mis interlocutores continúan teniendo necesidades materiales legítimas y deseos desatendidos. No hay respuestas fáciles a estos dilemas éticos. A lo largo de los años, he proporcionado a mis interlocutores alimentos, medicinas y útiles escolares. Estas acciones no satisfacen sus necesidades materiales ni reducen las asimetrías económicas entre nosotros. Tampoco borran mi privilegio de clase ni igualan las relaciones de poder que existen en el proceso de investigación colaborativa horizontal.

Estas relaciones de investigación a través del tiempo con interlocutores que están dispuestos a usar la violencia y el miedo para asegurar sus medios de vida me obligaron a reflexionar sobre la mutualidad como mecanismo de rendición de cuentas en de investigación colaborativa. Llegué a la conclusión de que dicho mecanismo implica producir conocimiento que sea útil para las comunidades de las que proviene y retribuirles de manera que, dicha remuneración, no someta al investigador/a a relaciones de dominación.

Al mismo tiempo, debo seguir siendo crítica con las relaciones de poder y su impacto en la cotidianidad de mis relaciones de campo. Para quienes somos investigadores nativos que realizamos trabajo de campo en los sectores de la sociedad de los que provenimos, el campo encarna relaciones en las que nuestra investigación está entrelazada y tiene ramificaciones para nosotros, nuestros interlocutores, sus familias y las nuestras. Sin embargo, la rendición de cuentas en ese contexto también puede implicar una praxis relacional de mutualidad en la que todos rechazamos la reproducción de relaciones de poder desiguales mientras cultivamos una conciencia de cómo nuestras luchas de liberación son interdependientes.

Relacionalidad en la cuerda floja

Cuando conocí a Edwin en la casa de Diego, acababa de salir de la cárcel y había sido encargado por los líderes de su pandilla de mantener la tregua abandonada por el gobierno en su barrio. Él era el hijo de la comadre de Diego y se estaba quedando en su casa hasta que su familia pudiera recibirlo. Durante varias semanas, visité a Edwin en la casa de Diego para cultivar una relación de investigación antes de entrevistarlo. Después de nuestra primera entrevista, Edwin me dijo que se estaba preparando para mudarse a la casa de su abuela, Mamá Yolanda, y me invitó a continuar nuestras conversaciones allí. Sintíendome protegida por la relación de mentoría de Diego con Edwin, lo visité en la casa de Mamá Yolanda.

Estábamos sentados en la sala cuando Edwin habló sobre las escasas esperanzas de los pandilleros de que la tregua continuara. Me dijo que él, al igual que otros pandilleros, se había sumado a la tregua porque quería brindarles a sus hijos una vida mejor que la que él tenía. Mamá Yolanda intervino, diciendo: "Él es buen papá. Lava ropa, cambia pañales y cocina para sus hijos". Ella continuó: "Hasta hace poco, su mamá, su hermana y yo cuidábamos a sus hijos. Él y la mamá de los niños estaban en la cárcel". Cuando Edwin estaba en casa, Mamá Yolanda, al igual que otras familiares, destacaba las cualidades positivas de sus nietos y expresaba su apoyo tanto a la participación de Edwin en la tregua como a sus esfuerzos por lograr una vida mejor para él y sus hijos/as. Sin embargo, cuando Edwin no estaba presente, Mamá Yolanda hablaba sobre el sufrimiento de las mujeres: su sufrimiento y el de la mamá de Edwin, de sus hermanas, de su novia y de la mamá de sus hijos. Más de una vez, nuestras conversaciones fueron interrumpidas por incursiones de la policía y el ejército en el vecindario. En una ocasión, su hija, Margarita, entró corriendo a la casa gritando que la policía había detenido a uno de sus hijos. Las mujeres corrieron inmediatamente a la calle, con la esperanza de evitar que las fuerzas de seguridad se lo llevaran a la cárcel. Más tarde, Mamá Yolanda me contó cómo toda su familia pagaba el precio de las decisiones de los hombres de unirse a una pandilla. Habló de los esfuerzos de novias, hermanas y madres para localizar a sus familiares pandilleros después de que las fuerzas de seguridad del Estado los encarcelaran y su temor de que, sin una búsqueda activa, éstos desaparecieran. También habló con desaprobación de las prácticas de violencia contra las mujeres de sus nietos. Sacudiendo la cabeza, me dijo que Edwin controlaba el paradero de su novia, le gritaba, a ella y a sus hermanas, y tenía otras novias. Aun así, en el momento de la redada, las mujeres sabían de qué lado estaban. A lo largo de estas visitas, observé las negociaciones diarias que estas realizaban para vivir con ellos y apoyar sus esfuerzos de paz, al tiempo que criticaban el maltrato que les infringían a las mujeres (Velásquez Estrada, 2022).

En mis interacciones con los miembros de las pandillas, me encontré en situaciones similares a las de las mujeres con las que trabajé, lidiando con relaciones de poder patriarcales. Después de semanas de diálogo, Edwin dijo pensativo: "Debes sentirte sola haciendo este trabajo", y se ofreció a presentarme a otros miembros de la pandilla, me invitó a pasar el rato con ellos por la noche, diciéndome que me protegería. Rechacé cortésmente estas y muchas otras invitaciones. No obstante, a pesar de mis negativas, Edwin se volvió más atento y abiertamente detallista.

Después de ayudar a su mamá a organizar una venta callejera de papas fritas, me traía una porción o enviaba a sus hijos con una Coca Cola. Para Edwin, servir a una mujer era significativo; por lo general, las mujeres de la casa lo servían a él. Me estaba cortejando. Una tarde, insistió en pasar el rato conmigo fuera de la casa de su abuela. Cuando negué con la cabeza, comentó: "¿De qué tenés miedo? Ya estás corriendo un riesgo al venir aquí. ¡Será bueno para tu investigación!" Extendiendo la mano para tocar mi cabello, dijo en broma: "Podría violarte si quisiera". Mientras Edwin se acercaba y pronunciaba esas palabras, el miedo recorrió mi cuerpo. Me tensé y me congelé en estado de shock. Soy una sobreviviente de violencia, incluido un intento de agresión sexual. Sus palabras llevaban una materialidad que mi cuerpo recordaba.

Como Tere había advertido, mis interlocutores me estaban informando sobre sus expectativas patriarcales. Diego, junto con otros veteranos de guerra, había podido negociar mi entrada en las estrechas redes sociales de los pandilleros debido a sus relaciones de mentoría y porque, para ellos, él encarnaba una masculinidad beligerante. Esta práctica de masculinidad surgió de su participación en la guerra civil salvadoreña, seguida de los esfuerzos de construcción de paz a nivel comunitario y nacional. El acuerdo tácito entre estos grupos de hombres era que el respeto ofrecido a los veteranos se extendería a mí en forma de protección. Sin embargo, aprendí que, si bien me protegerían de la violencia proveniente de fuera de sus redes, era vulnerable a la violencia normalizada contra sus mujeres.

Esta nueva comprensión me obligó a hacer una pausa y evaluar el impacto de las relaciones de género desiguales en la investigación colaborativa y experimenté una profunda incertidumbre sobre mi agenda de investigación. Si trabajar con pandilleros me exponía a estas presiones, ¿cómo debería revisar esta agenda? ¿Cómo estaba transformando la llamada “protección patriarcal” de los pandilleros mi comprensión de la investigación colaborativa?

Las familiares de mis interlocutores pandilleros compartieron conmigo sus estrategias para lidiar con formas de violencia entrecruzadas. A pesar de haber desarrollado un análisis de género en las relaciones sociales cotidianas y del papel de la masculinidad beligerante en los esfuerzos de construcción de paz, perpetué de manera involuntaria la creencia de que la toma de decisiones políticas ocurre en espacios dominados por hombres. Fue al comenzar a privilegiar las voces, los espacios y las estrategias de las mujeres para transitar por las relaciones de poder y la violencia racializadas y de género, que mi agenda de investigación se transformó. Reflexioné sobre cómo a mis interlocutoras, a quienes se les hacía imposible o no estaban dispuestas a dejar sus relaciones con hombres pandilleros, desarrollaban estrategias sólidas para desafiar y lidiar con las relaciones de poder patriarcales, al mismo tiempo que apoyaban a sus familiares contra la represión estatal. Comencé a comprender la masculinidad mestiza violenta como una paradoja que impregna la sociedad salvadoreña, produciendo versiones de paz que normalizan la violencia como solución a problemas sociales y económicos. Llegué a entender las estrategias de las mujeres como prácticas complejas de solidaridad de las que estaba surgiendo una noción interseccional de justicia. Y, en consecuencia, reorienté mi agenda de investigación para centrar las voces y opiniones de las mujeres sobre los esfuerzos de construcción de paz de sus parientes hombres.

Las complejas políticas de solidaridad

Como he tratado de mostrar, mujeres como Tere y Mamá Yolanda entendieron la dinámica de género en sus relaciones con los pandilleros. Al mismo tiempo, eran conscientes de las múltiples formas en que las políticas económicas neoliberales y las políticas de seguridad racializadas de El Salvador, inspiradas por Estados Unidos, las habían empobrecido aún más y marginado socialmente, tanto a ellas como a sus familias. Esta consciencia había forjado en ellas una opinión crítica a la pobreza y la represión estatal que sustentaba sus complejas prácticas de solidaridad.

Una tarde calurosa recogí a Patricia de su trabajo. Patricia, hermana de Beto el palabrero de la MS-13, me comenzó a hablar sobre su trabajo con menores en una institución estatal. “Hay un pandillero retirado del Barrio 18”, me explicó, “está haciendo un gran esfuerzo para ir a la escuela y conseguir un trabajo. Yo lo visitaba periódicamente en su casa para ver cómo estaba. Me da tristeza que tan pronto la gente se da cuenta de su pasado, no lo contratan”. Mientras estábamos sentadas en la cafetería de la universidad, Patricia me contó de una clase que estaba tomando sobre prevención de la violencia:

“La gente no cree en la reintegración de los pandilleros ... Un jefe de policía está tomando la misma clase ... Él piensa que encarcelarlos o eliminarlos es la solución. Lo escuché decir eso y ... lo desafié: “¿Por qué está en un programa de prevención de la violencia si esas son sus creencias?” Me da cólera. Pero cuando digo lo que pienso, me vuelvo sospechosa a los ojos de la policía, una mujer que *alcahuetee* (encubre un comportamiento cuestionable). Yo quisiera que los jóvenes metidos en las pandillas pudieran tener otra oportunidad, pero es una batalla cuesta arriba.”

Patricia estaba describiendo la creencia de que la cárcel y la eliminación son la respuesta, una lógica dominante en la sociedad salvadoreña y especialmente en el aparato de seguridad, que dio pie a la

formación de grupos de limpieza social como “Héroe Azul” como vía para alcanzar la paz. Héroe Azul surgió primero como una página de *Facebook* donde los agentes de policía publicaban fotos de otros policías asesinados por pandilleros. Con el tiempo, la página se convirtió en un sitio donde la policía celebraba la ejecución de pandilleros, publicando fotos de hombres con balas en la cabeza, con la leyenda: “Los pandilleros han sido eliminados”.

Patricia no es ingenua frente a las prácticas de violencia de los pandilleros.

“Cuando visitaba a este joven, sentía ansiedad al entrar en territorio 18 a pesar de que mi hermano, no yo, es el miembro de la pandilla rival. Nunca llevo mi DUI [identificación estatal] conmigo. Me da miedo de que si me lo piden los pandilleros del Barrio 18 se den cuenta de que vivo en un territorio de la MS-13, arriesgándome a tener represalias.”

Patricia me advirtió: “Nunca les des tu dirección o ubicación a los pandilleros. No confíes en todo lo que dicen. Cree en una pequeña parte y verifica el resto. Además, asegúrate de salir de sus vecindarios antes de que anochezca. Le pregunté a Patricia por qué seguía visitándolo. Con los ojos llorosos, me respondió: “Es que veo a mi hermano en él”.

Lejos de respaldar las políticas punitivas, Patricia aboga por funcionarios estatales conscientes, capaces de imaginar estrategias de seguridad e iniciativas de construcción de paz que protejan a todos los salvadoreños. Ella rechaza la lógica de que solo aquellos que encarnan una identidad salvadoreña idealizada, ciudadanos/as mestizos/as que siguen la lógica capitalista neoliberal de responsabilidad individual y no desafían la desigualdad estructural o la explotación, pueden ser considerados plenamente humanos. En su lugar, insiste en que la humanidad y el cuidado se extiendan a las personas criminalizadas, incluidos los miembros de las pandillas. La forma de cuidado de Patricia es la reinserción social, que se deriva de sus experiencias vividas y de sus relaciones profesionales y personales con personas criminalizadas. Al igual que otras mujeres interlocutoras, su compleja política de solidaridad y su perspicacia crítica nos invitan a lidiar con las relaciones de poder y la violencia mientras desarrollamos una praxis más amplia de rendición de cuentas.

Investigación colaborativa fugitiva

Avanzar hacia una antropología para la liberación requiere que amplíemos los mecanismos de rendición de cuentas con relación a las vulnerabilidades de los investigadores/as nativos. Los métodos de investigación activista abrieron puertas esenciales en mi estudio sobre los esfuerzos intergeneracionales de construcción de paz. Este enfoque políticamente comprometido generó relaciones de investigación colaborativas que funcionaron como un mecanismo de rendición de cuentas, transformando las relaciones de poder extractivistas eurocéntricas en las que tradicionalmente se produce el conocimiento. Pero este mecanismo es unidireccional, desde los/as investigadores/as hacia sus interlocutores/as de investigación. Necesitamos, además, considerar cómo las historias de colonialismo, imperialismo y patriarcado hacen que ciertos investigadores sean vulnerables a la violencia racializada, de género y sexualizada en el trabajo de campo, incluso dentro de las colectividades que luchan por la liberación.

El principio de mutualidad, entendido como el mecanismo de rendición de cuentas de la investigación colaborativa fugitiva, se apoya en, y al mismo tiempo amplía, la investigación activista al buscar una corresponsabilidad relacional e interdependiente con las luchas antipatriarcales y antirracistas. Este enfoque apunta a producir conocimiento que promueva el fin de la desigualdad sistémica. También requiere que los investigadores/as y sus interlocutores/as cultiven una conciencia de cómo operan las relaciones de poder en la cotidianidad del proceso de investigación colaborativa, con el fin de transformar las formas de relacionarnos en la búsqueda de la justicia social. Retomo la teorización de Emejulu (2022) sobre el cuidado radical como una praxis transformadora de lo relacional que fomenta relaciones transformadoras. De estas conexiones vivificantes surgen comunidades en las que se hace posible imaginar y promulgar formas alternativas de relacionarse. Esta es una aspiración a una socialidad fugitiva en la que la mutualidad en la investigación colaborativa se plantea como un horizonte digno y necesario.

Durante mi trabajo de campo, comencé a tejer socialidades fugitivas con mis colegas. A través de *Skype* y *WhatsApp*, Maya Berry, Claudia Chávez Argüelles, Shanya Cordis, Sarah Ihmoud y yo, hablamos

sobre la violencia patriarcal racializada que estábamos experimentando. Con el tiempo, nos convertimos en el "Colectivo de Antropología Fugitiva", compuesto por mujeres cisgénero negras, indígenas, mestizas y *cuir*, antropólogas activistas feministas comprometidas con las luchas de liberación de nuestros interlocutores y de nosotras mismas. Inspiradas por socialidades fugitivas como el "Colectivo del Río Combahee" y el "Colectivo de Investigación Activista" y reconociendo que estamos situadas socialmente de manera diferente, estamos comprometidas con el uso de nuestras habilidades y producción de conocimiento al servicio de comprender nuestras realidades encarnadas y de transformar las estructuras de poder que las atraviesan. Este trabajo no es fácil. Pero apostamos por avanzar hacia una praxis relacional de mutualidad cotidiana en cada etapa de nuestras vidas. Sin tener garantías, estamos forjando un camino fugitivo sobre la marcha.

Cuando se trata de hacer investigación, mi socialidad fugitiva sigue siendo aspiracional. La rendición de cuentas en las investigaciones colaborativas con hombres veteranos de guerra y miembros de pandillas no puede ejercerse completamente cuando la violencia cotidiana moldea las relaciones de investigación. Mis interlocutores y yo nos encontramos políticamente alineados al plantear el estudio de su participación en la construcción de paz desde las bases como una alternativa a las políticas estatales de seguridad punitivas que los estigmatizaban como una plaga. Coincidimos asimismo en que la violencia estatal contra las pandillas tiene sus raíces en procesos de racialización política, sin embargo, se resistían al análisis del racismo sistémico que opera en una nación mayoritariamente mestiza. De igual modo, su adopción de una masculinidad beligerante les impedía desafiar la normalización del patriarcado en la cotidianidad de la investigación colaborativa. La comprensión de los veteranos y los pandilleros sobre la rendición de cuentas de la investigación activista me protegió de la violencia externa, pero me hizo vulnerable a sus prácticas de violencia de género. Esto planteó un dilema: cómo cultivar relaciones de investigación que fueran responsables ante sus luchas de liberación y, a la vez, transformar las relaciones de poder patriarcales racializadas que afectaban nuestra relación de investigación.

En respuesta a este dilema no resuelto, amplí mis relaciones con las mujeres. Estas mujeres apoyaban las prácticas de construcción de paz de sus familiares pandilleros al tiempo que criticaban la noción masculinista de paz, una paz que entiende la violencia contra las mujeres como parte de la vida cotidiana (Velásquez Estrada, 2022). En nuestras conversaciones, ellas generaron una visión crítica y profunda de las complejidades de confrontar las relaciones de género con los miembros de las pandillas, incluso si sus compromisos eran, en última instancia, con sus familiares (hombres). También criticaron las asimetrías económicas en nuestras vidas, lo que me ayudó a desarrollar una crítica de dos suposiciones diferentes pero interrelacionadas que subyacen a la maquinaria institucional que financia mi investigación: que nuestros interlocutores no viven vidas modernas afectadas por el capitalismo tardío y la colonialidad, y que compartirían su análisis de problemas sociales y experiencias de vida sin esperar algo a cambio. Por el contrario, un número cada vez mayor espera recibir algún tipo de retribución material por su colaboración en la investigación para mejorar sus condiciones de vida.

Sigo reflexionando sobre estas preguntas ¿Cuáles son las ventajas y desventajas de centrarse en el análisis de las relaciones de poder entre investigadores e interlocutores comprometidos en luchas por la liberación? ¿Cuáles son algunas posibles estrategias y soluciones que podemos ofrecer para lidiar con las relaciones de poder desiguales en el trabajo de campo? Es importante para nuestra disciplina encontrar formas de apoyar a los investigadores/as en la exploración de respuestas a estas preguntas y en la construcción de la mutualidad dentro de una investigación colaborativa fugitiva.

La antropología fugitiva junto a la mutualidad como su mecanismo de rendición de cuentas en la investigación colaborativa, podrían ofrecer un enfoque transformador para avanzar en la antropología de la liberación. La mutualidad honra la relacionalidad y los potenciales emancipatorios que pueden surgir de sintonizar con las experiencias encarnadas de vulnerabilidad en la investigación políticamente alineada. Cuando los investigadores/as de comunidades históricamente marginadas rechazan participar en dinámicas de poder que los hacen vulnerables en la relación de investigación, participan en un acto de cuidado radical. Este rechazo transforma la forma en que se crea el conocimiento liberador, fomentando la comprensión de cómo están conectadas las luchas por la liberación de los investigadores/as y las de los nuestros interlocutores/as. La antropología fugitiva es una invitación a desarrollar una praxis de investigación liberadora más robusta en la medida en que puede aportar claves para descolonizar aún más los métodos de la disciplina y generar condiciones que nos permitan, tanto a investigadores/as como a

interlocutores/as, no solo sobrevivir sino prosperar durante el trabajo de campo, en la academia y en la vida cotidiana.

Bibliografía

- Asad, T. (1973). *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca.
- Ayala, E. (2013). Impunity, Machismo Fuels Femicides in El Salvador. Inter Press Service. <https://www.ip-snews.net/2013/04/impunity-machismo-fuel-femicides-in-el-salvador>
- Berry, M. J.; Chávez Argüelles, C.; Cordis, S.; Ihmound, S.; Velásquez Estrada, E. (2017). Toward a Fugitive Anthropology: Gender, Race, and Violence in the Field. *Cultural Anthropology* 34 (2): 537–565. <https://doi.org/10.14506/ca32.4.05>
- Casaús, M. (2014). El mito impensable del mestizaje en América Central. ¿Una falacia o un deseo frustrado de las élites intelectuales? *Anuario de Estudios Centroamericanos* 40: 77–113. <https://www.jstor.org/stable/43871290>
- Checker, M.; Davis D.A.; Schuller, M. (2014). The Conflicts of Crisis: Critical Reflections on Feminist Ethnography and Anthropological Activism. *American Anthropologist* 116 (2): 408–409. <https://doi.org/10.1111/aman.12110>
- Emejulu, A. (2022). *Fugitive Feminism*. London: Silver Press.
- Euraque, D.A.; Gould, J.L.; Hale, Ch.R. eds. (2004). *Memorias del mestizaje: Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*. Ciudad de Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA).
- Gordon, E. T. (2007). Introduction: The Austin School of African Diaspora Activist Research and Pedagogy. *Cultural Dynamics* 19 (1): 91–92. <https://doi.org/10.1177/0921374007077274>
- Gordon, E.T. (2010). Anthropology and Liberation. En *Decolonizing Anthropology: Moving Further toward an Anthropology for Liberation*, editado por Harrison, F.V., 150–169. 3rd edition. Arlington, VA: Association of Black Anthropologists, American Anthropological Association.
- Gould, J.L.; Lauria-Santiago, A. (2008). *To Rise in Darkness: Revolution, Repression, and Memory in El Salvador, 1920–1932*. Durham, NC: Duke University Press.
- Hale, Ch. R. (2006). Activists Research v. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology. *Cultural Anthropology* 21 (1): 96–120. <https://doi.org/10.1525/can.2006.21.1.96>
- Hale, Ch. R., ed. (2008). *Engaging Contradictions: Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship, Global, Area, and International Archive*. Berkeley: University California Press.
- Haraway, D. J. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies* 14 (3): 575–599. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Harney, S.; Moten, F. (2013). *The Undercommons: Fugitive Planning and Black Study*. Wivenhoe, England: Minor Compositions.
- Harrison, F.V., ed. (2010a). Anthropology as an Agent of Transformation: Introductory Comments and Queries. In *Decolonizing Anthropology: Moving Further toward an Anthropology for Liberation*. 3rd edition. Arlington, VA: Association of Black Anthropologists, American Anthropological Association.
- Harrison, F.V. (2010b). Ethnography as Politics. In *Decolonizing Anthropology: Moving Further toward an Anthropology for Liberation*, editado por F.V. Harrison, 88–110. 3rd edition. Arlington, VA: Association of Black Anthropologists, American Anthropological Association.
- Hooker, J. (2014). Hybrid Subjectivities, Latin American Mestizaje, and Latino Political Thought on Race. *Politics, Groups, and Identities* 2 (2): 188–201. <https://doi.org/10.1080/21565503.2014.904798>
- Hume, M. (2007). Mano Dura: El Salvador Responds to Gangs. *Development in Practice* 17 (6): 739–751. <https://www.jstor.org/stable/25548280>
- Jackson, J. L. (2004). An Ethnographic Filmflam: Giving Gifts, Doing Research, and Videotaping the Native Subject/Object. *American Anthropologist* 106 (1): 32–42.
- Lemus, E.; Martínez, C. (2012). Raúl Mijango hace público comunicado conjunto de la Mara Salvatrucha y el Barrio 18. *El Faro*. 23 de marzo. <https://elfaro.net/es/201203/noticias/8078>
- Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia* 22 (1): 186–209. <https://www.jstor.org/stable/4640051>
- Martinez d'Aubuisson, J.J. (2019). *A Year inside MS-13: See, Hear, and Shut Up*. OR Books.
- Moodie, Ellen. 2010. *El Salvador in the Aftermath of Peace: Crime, Uncertainty, and the Transition to Democracy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Narayan, K. (1993). How Native Is a 'Native'? Anthropologist? *American Anthropologist* 95 (3): 671–686. <https://www.jstor.org/stable/679656>
- Peterson, B.G. (2007). Remains out of Place: Race, Trauma and Nationalism in El Salvador. *Anthropological Theory* 7 (1): 59–77. <https://doi.org/10.1177/1463499607074293>
- Quijano, A. (2000). Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America. *International Sociology* 15 (2): 215–232. <https://doi.org/10.1177/0268580900015002005>

- Speed, S. (2008). Forged in Dialogue: Toward a Critically Engaged Activist Research. In *Engaging Contradictions: Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship*, editado por Ch. R. Hale. Berkeley: University of California Press.
- Stephen, L.; Speed, S. (2021). *Indigenous Women and Violence: Feminist Activist Research in Heightened States of Injustice*. Tucson: University of Arizona Press.
- Velásquez Estrada, R. E. (2014). Grassroots Peacemaking: The Paradox of Reconciliation in El Salvador. *Social Justice* 41 (3): 69-86. <https://www.jstor.org/stable/24361633>
- Velásquez Estrada, R. E. (2022). Intersectional Justice Denied: Racist Warring Masculinity, Negative Peace, and Violence in Post-Peace Accords El Salvador. *American Anthropologist* 124 (1): 39–52. <https://doi.org/10.1111/aman.13680>
- Wade, Ch. J. (2016). *Captured Peace: Elites and Peacebuilding in El Salvador*. Athens: Ohio University Press.
- Wolf, S. (2017). *Mano Dura: The Politics of Gang Control in El Salvador*. Austin: University of Texas Press.
- Zilberg, E. (2011). *Space of Detention: The Making of a Transnational Gang Crisis between Los Angeles and San Salvador*. Durham, NC: Duke University Press.

